

أبي حنيفة الدينوري

ومدرسته في الأدب والنقد

تأليف

الدكتور السيد تقى الدين السيد

دار نهضة مصر للطبع والنشر
الغجالة - القاهرة

أبي حنيفة الدينوري

ومدرسته في الأدب والنقد

شبكة كتب الشيعة



shiabooks.net

رابطه بديل < mktba.net

تأليف

الدكتور السيد تقى الدين السيد

منظمة مصر

للطباعة والنشر والتوزيع

الغجالة - القاهرة

نخبة مصر
للطباعة والنشر والتوزيع
قطاع الطباعة

أبي حنيفة الدينوري

ومدرسة في الأدب والنقد

تأليف

الدكتور / السيد تقي الدين السيد

مكتبة مصر

للطباعة والنشر والتوزيع

القاهرة - القاهرة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

منهج الرسالة : المنهج التكاملى

يذهب الناقد الفرنسى « تين » إلى أن الأدب يخضع لعناصر ثلاثة : الجنس والوسط والزمن . ويعنى بالجنس ما يرثه الناس من المزاج والنفسية ، وبالوسط الأوساط المحيطة بهم من مناخ وبيئة طبيعية ، وأحوال سياسية ، واجتماعية ونحوها . وبالزمن روح العصر أو روح تلك المرحلة المعينة للتطور القومى الذى وصلت إليه الأمة فى ذلك العصر ، ويتبع ذلك دراسة الأدب من الناحية التاريخية والطريقة المقارنة فى دراسة الأدباء للعلاقة بين الأديب وحياة الجنس والعصر ، فإن كل من ينتقل من أدب أمة أو عصر إلى أدب أمة أو عصر آخر سيدهشه التغير التام فى الجو الفكرى والخلقى .

واتجه آخرون إلى دراسة حياة الأديب لا الأدب نفسه ، فوجهوا عنايتهم نحو تأثير الأدب بالأديب وصدوره عنه ولاحظوا فى ذلك أن نفس الأديب هى المنبع الذى صدرت عنه القطعة الأدبية ، فيجب أن تدرس هذه النفس ليفهم ما يصدر عنها ، فالكتاب الذى ألف والقصيدة التى نظمت لا يمكن فهمها حق الفهم إلا إذا فهمت نفسية القائل .

ونحن نرى أن الاقتصاد على واحد من هذين الاتجاهين خطأ ينبغى ألا نتورط فيه ، فنحن بحاجة إلى أن ندرس عصر أبى حنيفة وما فيه من بيئة سياسية وأحوال اجتماعية ونحوها كما أننا بحاجة إلى أن نعرف أثر الجنس الفارسى عند أبى حنيفة .

وبطبيعة الحال لا بد لنا من دراسة حياته وآثاره وإذن فلا حرج علينا من أن نهتدى بهدى هذين المنهجين فى دراستنا لأبى حنيفة الدينورى ومدرسته فى الأدب والنقد مادامت طبيعة البحث تحتم علينا ذلك .

بل سنضيف إلى هذين الاتجاهين اتجاها آخر هو الاتجاه الفنى بما فيه من صور أدبية وأفكار وعواطف وتعبيرات .

فأنت ترى أن منهج بحثنا له أصول ثلاثة : تاريخى ونفسى وفتى ، ويمكن أن نسمى هذا المنهج « المنهج التكاملى » . وهو ذلك المنهج الذى يأخذ من كل منهج بطرف ولا يحصر نفسه داخل دائرة محدودة لما فى هذا الحصر من تعصب أعمى ممقوت .

المقدمة

عناية علماء المسلمين بالسير وتدوينها قيمة كتب السير ضياع نروة أزمة ورق مضاعفة الجهود في جمع التراث واجب قومي إنساني كتب أبي حنيفة ودلالاتها التعريف بأبي حنيفة قدوة حسنة أثر الاتصال التاريخي والتقاء بين الحضارات العصر العباسي الأول - أرض العبقريات الشخصية العربية والإسلامية للحق والتاريخ.

عنى كثير من علماء المسلمين وأدباؤهم بجمع كثير من الحقائق المبعثرة في بطون الكتب . والتي تلقوها بالرواية والسماع . أو خبروها بأنفسهم . ثم نسقوا هذه الحقائق ونظموا كل طائفة متشابكة منها في سلك واحد فدوّنوا السير والتراجم للعلماء والحكماء والأطباء والأدباء ورواة الحديث والقراء والفقهاء والنحاة . ووصفوا البلدان والأقطار التي ارتادوها . أو قرؤوا عنها . أو سمعوا بها . كما وصفوا الحيوان والنبات . فكان من وراء ذلك كتلة طائفة كبيرة من كتب السيرة والطبقات والمعاجم المتنوعة والموسوعات الجامعة في شتى نواحي العلم حتى أصبحت اللغة العربية من أغنى لغات العالم كلها بمثل هذه الكتب إن لم تكن أغناها . ومع ذلك لم يكن العرب هم أول من استحدثها إذ أنهم لم يأخذوا في مثل هذا التدوين إلا منذ القرن الثاني للهجرة (الثامن الميلادي) عندما وضع أبو بكر بن اسحاق سيرة النبي الهاشمي عليه الصلاة والسلام ثم اعتمد عليه ابن هشام انتهى سنة ٢١٣هـ ثم جاء ابن سعد وابن سلام فألف كل منهما طبقاته . وتتابع ظهور أمثال هذه الكتب . وتعددت مناحيها وموضوعاتها وفي القرن التاسع زادت وكثرت على الرغم مما حل فيه بالحضارة الإسلامية والثقافة العربية من نكبات فصار لدينا كتب متعددة عن كل عظيم نابغة . ولكل فئة خاصة أو طبقة معينة من العلماء والأدباء في مختلف القرون أو في قرن بعينه . وإن نظرة واحدة إلى فهرس المكتبات العربية لتقنعنا بالكثرة الوافرة التي - وضعها العرب في هذه الناحية من التأليف .

ولقد كان لهذه الكتب قيمتها للعلم والأدب والتاريخ إذ يسرت للباحث والعالم والمؤرخ الوصول إلى كثير من الحقائق التي يقوم عليها بحثه . وبينت للعالم مدى إقبال المسلمين وكتاب العربية في مختلف العصور على البحث والتدوين . وما عانوا فيه من

مشقة وجهه علمى مشكور . كما بينت للخلف مقدار ما تركه له أسلافه من ثروة ثقافية ضخمة يفخر بها كما يفخر كل محب للعلم والبحث ، وما يؤسف له كل الأسف أن الشطر الأعظم من هذه الثروة العلمية الضخمة قد ضاع في تلك النكبات التي حلت بالعالم الإسلامى من غزوات متكررة وحروب وثورات ومجاعات وحرائق وسرقات وجهل الحكام وطمع الطامعين .

فهل ستتاح الفرصة لجمع كل أسماء الكتب العربية الموجودة الضائعة التي أشار إليها المؤلفون ؟

وهل سنعثر على المفقود منه ؟

نرجو ذلك .

« وما يذكر أن القدامى في الزمن السالف قد درجوا على محو ما لديهم من بعض الكتب ليستغلوا رقوقها في كتابة تأليف جديد من عندهم أو تدوين مذكرات خاصة بهم وقد تكررت هذه العملية مرات لأن قراطيس البردى والرقوق كانت غالية الثمن على الكثيرين ^(١) »

ومها يكن من الأمر فمن الخير للعلم والإنسانية أن يضاعف العاملون منا جهودهم في جمع المتفرق من التراث الثقافى العربى من مظانه ونشر القيم منه وهو كثير حافل ومالم ينشر منه إلى اليوم لا يزال كثيرا .

وصاحبنا أبو حنيفة الدينورى خير شاهد على ذلك فقد خلف لنا أكثر من عشرين كتابا ضاع معظمها ولم يصل إلينا منها سوى كتاب الأخبار الطوال وجزء من كتاب النبات وما نقل عنه في مفردات ابن البيطار والمخصص لابن سيده والروض الأنف لأبى القاسم السهيلي .

والتراث الفنى الذى وصل إلينا عن أبى حنيفة وما كتبه السابقون واللاحقون عنه كل ذلك يدل دلالة قاطعة على أن أبا حنيفة الدينورى علم من أعلام الفكر والأدب والنقد يستحق أن نعرف به ، وأن نسلط عليه أضواء البحث والدراسة ليعرفه من لم يكن يعرفه من قبل وليزداد العارفون معرفة فإن عارا ونقيصة أن يظل لفيف من أعلامنا القدامى في زوايا النسيان . وقبل أن أبدأ الحديث عن أبى حنيفة رأيت من الضروري أن أعرف ما قال عنه السابقون لتكون دراستى مكملة لدراسة السابقين ، مصححة لما عساه يكون في دراستهم من نقص أو خطأ .

(١) تصدير : أنباه الرواة على أنباه النحاة للقفطى بقلم محمد أبو الفضل إبراهيم ص ٦ طبع دار الكتب .

ولهذا عقدت الفصل الأول وجعلت عنوانه « في الصحف الاولى »
ثم رأيت من الضروري أن أتحدث عن أبي حنيفة على أنه إنسان ينتسب إلى جنس
وأُسرة ، ويعيش في زمان ومكان معينين ، وتحيط به ظروف سياسية واقتصادية وثقافية
ودينية وأدبية وله مشاركة في كل ذلك ولهذا عقدت الفصل الثاني وجعلت عنوانه
« حياته وبيئته » .

وإذا كان القدامى قد عنوا بذكر أسماء كتب أبي حنيفة فأرى من واجبي ألا أهمل
ذكر أسماء هذه الكتب لأن هذا صنيع يذكر فيشكر للقدامى ، لكنني رأيت أن أضيف
إلى ذلك تحليل ما وصل إلينا من هذه الكتب ، وعرض ما فيها من آراء وأفكار ، ولا
سيما ما يتصل منها بموضوع اللغة والأدب والنقد إذ أن هذا العرض يلقي ضوءا كشافا على
أفكار أبي حنيفة وآرائه وشخصيته ، ونحن في ميسر الحاجة إلى ذلك .
أما ما فقد من هذه الكتب فعدم عرضه وتحليله أمر لا يد لي فيه ، ومع هذا فقد
تتبع ما أمكنتي تتبعه من هذه الكتب في كتب العلماء الذين نقلوا عن أبي حنيفة ولهذا
كان الفصل الثالث وعنوانه « آثاره » .

ثم حرصت على أن أحدد مكان أبي حنيفة بين أدباء العربية ، وأوضح الدور الذي
قام به في خدمة اللغة العربية وآدابها فأنشأت لذلك الفصل الرابع وعنوانه « الاتجاهات
الأدبية عند العرب » عرضت فيه بلإيجاز للتيارات الأدبية التي سادت المجتمع العربي منذ
الجاهلية إلى عصر أبي حنيفة ، وإن كنت قد تجاوزت عصر أبي حنيفة قليلا حرصا على
استكمال الصورة الفنية للموضوع .

ولعله قد آن الأوان لكي نحدد الطريق الذي سار فيه أدب أبي حنيفة من حيث
الأغراض الفنية التي طرق بابها ، وأول ما لاحظناه في هذا الصدد أن أبا حنيفة قد تناول
أدب النبات ، وأدب السياسة والنثر التاريخي وقد تفرع عن النثر التاريخي فنان أدبيان هما فن
السيرة ، وفن القصة التاريخية ، ولهذا عقدنا الفصل الخامس وجعلنا عنوانه « فنونه الأدبية » .

وإني إذ أقدم إلى قراء العربية هذا العلم الفرد من أعلامنا القدامى إنما أقدم طاقات
من المعاني الضخمة الملهمة المستخلصة من سيرته العطرة ، المملوءة بكل سام ورفيع ،
المملوءة بالمثل العليا ، والإلهام الطيب ، والتوجيه الحسن ، والإرشاد السليم . تنطلق تلك
المعاني الرائعة في وجودنا الحديث معلنة عن الدور الذي قام به هذا العملاق ، والذي
أسهم به في خدمة العروبة والإسلام ، سواء في مجال العلم والدين ، أو في مجال الأدب

والنقد ، وحينما تنطلق تلك المعاني في سموها الهادف والهامها المرتجى ، والقدوة المأمولة فيها ، حينما تنطلق على هذا النحو تكون قد أثمرت وأينعت . وأمدت الوجود الحديث بطاقات من المثل والقيم التي ترتجى حذوا وقيادة وتشبها .

فما أشد حاجتنا إلى تلمس الإلهام والعظة الحسنة عن السلف الصالح من الرواد والقواد والمفكرين والمصلحين الذين أناروا للعالم الطريق . ومهدوا سبل تقدمه وارتقائه .

فأبو حنيفة الدينورى مرآة تنعكس عليها نواحي عظيمته في آفاق مختلفة من آفاق الحياة ، ومآربها العليا : من علم وفن وأدب وسياسة الخ بحيث يخرج القارئ من دراسي عن أبي حنيفة بمثل رفيعة للقدرة الفائقة التي يستطيع الإنسان أن يمارسها إذا ما استغرفته رسالة أعلى أو هدف رفيع .

وهذه الرسالة في صورتها التي أقدمها للقارئ قد حاولت فيها أن أبرز أثر الانصال التاريخي والثقافي بين الحضارات وتغذية الحضارات السابقة للحضارات اللاحقة بجميع الأسباب التي جعلت قيام الحضارة الحديثة ميرانا عاما للناس كافة .

وأبو حنيفة الدينورى يمثل أو يمكن أن يمثل ذلك التلاقح الفكري بين الزمرة المختارة من الرجال ، والذي ظهر في صورة حضارة عامة شاملة استغرقت أكبر مجموعة من شعوب الأرض ، والتي عرفت في التاريخ باسم الحضارة العربية ، التي قامت على أسسها الحضارة الحديثة^(١) .

وقصدت بهذه الرسالة أيضا أن أقدم لقراء العربية في ثوب جديد تاريخ العصر العباسي الأول من خلال عرضي لحياة أبي حنيفة الدينورى ومدرسته في الأدب والنقد بدأ هذا التاريخ قبل أن يولد أبو حنيفة وانتهى بنهاية القرن الثالث الهجري .

وأرض العروبة والإسلام التي أنبتت أبا حنيفة الدينورى وأمثاله جديرة بأن تسمى أرض العبقريات الخالدة ، أرض آبائنا وأجدادنا أرض أصولنا البعيدة ، هؤلاء العمالقة الذين صنعوا للوجود مقومات حضارته التي يرفل فيها ، وكانت بغداد بفضلهم زعيمة للوجود كله صدر عنها الفضل والمعرفة ، والسبق إلى الكشف في كل مجالات الحياة . أقام العرب والمسلمين دولتهم الكبرى من المحيط إلى الخليج ، وفي جنبات هذه الدولة وفي ربوعها نثروا حبات الوعي الإنساني الموسوم بالإدراك والتحضر والسمو فكانوا قوة قادرة في جميع المجالات وكانوا منهلا عذبا للمعرفة والإدراك وفهم أسرار الحياة .

ومما دعانى إلى اختيار أبى حنيفة الدينورى وضوح معالم الشخصية الإسلامية فى هذا الرجل العظيم الذى سار فى موكب الحياة بفطنة واعية . وذكاء متوقد ففرض شخصيته على معاصريه من علماء وأدباء وساسة . وصار إماما من أئمة اللغة والأدب والنقد بل صار ثقة فيما يرويه إيمانا بعروبه وإسلامه وحسن اختياره وثاقب فكره .

وشئت بهذه الرسالة أن أسهم فى توضيح معالم الشخصية الإسلامية والعربية التى نرى أنها بلغت أوج العظمة فى عصر أبى حنيفة الدينورى .

ولم أحاول فى حديثى عن أبى حنيفة الدينورى أن أمزق ما تدرت به تلك الشخصية من شمائل . كما لم أحاول أن أصعد به إلى ذروة الكمال بل حرصت أن أمكن للحقيقة الصادقة أكبر نصيب دون زيف أو بهتان . بهذه الروح أقدم لكم أبأ حنيفة الدينورى ومدرسته فى الأدب والنقد .

وبالله التوفيق .

السيد تقى الدين

الفصل الأول

في الصحف الأولى

آراء الباحثين السابقين في أبي حنيفة . ابن الأثير وابن كثير وأبي الفداء وأبي البركات وابن النديم وياقوت والقفطي والسيوطي وابن أبي الوفا وعمر رضا كحالة تقدير هؤلاء العلماء - عرض جديد - الأديب الناقد .

قبل أن نبدأ حديثنا عن أبي حنيفة الدينوري ولا بد لنا من وقفة على ما كتبه السابقون عنه نتبين من خلالها رأيهم فيه كما نتبين من خلالها أيضا إلى أي مدى بلغت بحوثهم عنه ، وهل وفوه حقه من البحث والدراسة ؟

لا بد من هذه الوقفة لنبدأ من حيث انتهوا فتكون دراستنا مكتملة لبحوثهم محاولة تصحيح ما عساه يكون في بحوثهم من نقص أو خطأ .

ولم نغف هذه الوقفة لكان من الجائز أن نردد ما قالوه ، وينتج عن ذلك ألا يكون في البحث جديد وهذا ما نحرص كل الحرص على تلافيه ، لقد حرصت كل الحرص على أن أكتب جديدا عن أبي حنيفة . جديدا في المضمون والشكل فتعالوا بنا نستعرض ما كتب السابقون عنه .

١ - مع ابن الأثير وابن كثير وأبي الفداء المؤيد :

وإنما جمعنا بين آراء الثلاثة في أبي حنيفة لتشابهها تشابها يكاد يكون كاملا .

فأبن الأثير حينما يذكر وفيات ٢٨٢ هـ يقول : « وفيها توفي أبو حنيفة أحمد بن داود الدينوري اللغوي صاحب كتاب النبات وغيره ^(١) »

ويذكره أبو الفداء المؤيد أيضا في وفيات سنة ٢٨٢ هـ فيقول : « وفيها توفي أبو حنيفة أحمد بن داود الدينوري صاحب كتاب النبات ^(٢) »

ويقول ابن كثير : ثم دخلت سنة ثنتين وثمانين ومائتين وفيها توفي من الأعيان أحمد ابن داود أبو حنيفة الدينوري اللغوي صاحب كتاب النبات ^(٣)

(١) الكامل في التاريخ ج٦ ص٨١ لأبي الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكرم بن عبد الواحد الشيباني المعروف بابن الأثير الجزري الملقب بعز الدين المتوفى سنة ٦٣٠ هـ طبع ١٣٥٣ هـ ادارة المطبوعات النيرة .

(٢) تاريخ أبي الفداء المؤيد ج٢ ص٥٧

(٣) إنبداية والنهاية في التاريخ ج٤ ص١١١١ للمؤلف المفسر المؤرخ عماد الدين أبي الفداء اسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي المتوفى سنة ٧٧٤ هـ طبع مطبعة السعادة .

فأبو حنيفة في نظر هؤلاء الباحثين رجل عظيم يؤرخ لوفاته وهو عالم في اللغة وفي النبات ، ولعل شهرته في نظرهم ترجع إلى ذلك .
والذى لا شك فيه أن نظرة أبي الفداء ونظرة ابن الأثير إلى أبي حنيفة كانت ضيقة للغاية وإن كانت نظرة لم يختلف فيها اثنان .

٢ - مع أبي البركات :

أما مع أبي البركات فقد اتسعت النظرة إلى حد ما فقد إتفق مع الباحثين السابقين في كون أبي حنيفة عالم في اللغة وعالم في النبات إلا أنه عدّ هذين العلمين جزءا من علوم أبي حنيفة الكثيرة وتناول علاوة على ذلك صفة علمية خلقية من صفات أبي حنيفة حينما قال : « وكان ثقة فيما يرويه » ثم ذكر مؤلفات أبي حنيفة .
والشيء الذى لفت نظرى في حديث أبي البركات عن أبي حنيفة أنه يقول : وأما أبو حنيفة أحمد بن السكيت الخ .

فلم أجد أحدا غير أبي البركات يزعم أن والد أبي حنيفة هو السكيت فالسكيت أستاذ أبي حنيفة وليس والده . صحيح أن أبا حنيفة أكثر من أخذه عن ابن السكيت وأبيه ولكن ليس في هذا ما يبرر نسبة الرجل إلى غير أبيه ولعله قصد إلى أن السكيت أب روحى لأبي حنيفة ومع هذا الغرض فكان على أبي البركات أن يوضح ذلك لاسيما وأن كل ما ذكر ينطبق تمام الانطباق على ما ذكره جميع الباحثين عن أبي حنيفة صاحبنا وليس على شخصية أخرى وإليك ما يقوله أبو البركات :

وأما أبو حنيفة أحمد بن السكيت فكان ذا علوم كثيرة منها النحو واللغة والهندسة ، والحساب والهيئة وكان ثقة فيما يرويه وله من الكتب كتاب الباه ، وكتاب ما يلحن فيه العامة ، وكتاب الشعر والشعراء ، وكتاب الفصاحة ، وكتاب الأنواء ، وكتاب حساب الدور ، وكتاب البحث في حساب الهند ، وكتاب الجبر والمقابلة ، وكتاب البلدان وكتاب النبات ولم يصنف في معناه مثله إلى غير ذلك .^(٤)

٣ - مع ابن النديم :

وأما ابن النديم فانه يتفق مع أبي البركات فيما ذكره عن أبي حنيفة ، ويضيف إلى ذلك المصادر التى استقى منها أبو حنيفة معارفه « فقد أخذ عن البصريين والكوفيين وأكثر أخذه من السكيت وابنه »

(٤) نزهة الإليافي طبقات الأدباء أى النحاة تأليف الإمام العالم أبي البركات عبد الرحمن بن محمد الأنباري ص ٣٠٥ ، ٣٠٦ نسخة في مجلد طبع حجر بالقاهرة سنة ١٢٩٤ هـ رقم ١٠٤ مكتبة الأزهر .

ثم يقول عن أبي حنيفة إنه «معروف بالصدق» ثم يورد مؤلفاته . استمع الى ابن النديم يحدثك بكل ذلك فيقول :

هو أحمد بن داود من أهل الدينور أخذ عن البصريين والكوفيين وأكثر أخذه من السكيت^(٥) وابنه وكان مفتنا في علوم كثيرة منها النحو واللغة والهندسة والحساب وعلم الهند وثقة فيما يرويه معروفا بالصدق وله من الكتب كتاب النبات يفضلهُ العلماء في تأليفه وكتاب الفصاحة ، كتاب الأنواء ، كتاب القبلة والزوال ، كتاب حساب الدور ، كتاب الرد على رصد الأصفهاني ، كتاب البحث في حساب الهند ، كتاب البلدان كتاب كبير ، كتاب الجمع والتفريق كتاب الجبر والمقابلة ، كتاب الأخبار الطوال ، كتاب الوصايا ، كتاب نوادر الجبر ، كتاب الشعر والشعراء . كتاب ما يلحن فيه العامة^(٦)

٤ - مع ياقوت :
ولكننا حينما نلتقي بياقوت صاحب معجم الأدباء نجد دائرة البحث قد اتسعت أكثر

(٥) أبو يوسف يعقوب بن السكيت كان من أكابر أهل اللغة وكان مؤدب ولد جعفر المتوكل على الله والسكيت لقب أبيه اسحقا وأخذ عن أبي عمر والشيباني والفراء وابن الاعرابي ، وأخذ عنه أبو سعيد السكري وأبو عكرمة الضبي وذكر محمد بن الفرّج قال :

كان يعقوب يؤدّب مع أبيه بمدينة السلام في درب القنطرة صيان العامة حتى احتاج إلى الكسب فجعل يتعلم النحو وكان أبوه رجلا صالحا وكان من أصحاب الكسائي حسن المعرفة بالعربية وكان يقول أنا أعلم من أبي بالنحو وأبي أعلم مني بالشعر واللغة وحكى عن أبيه أنه حج وطاف بالبيت وسعى بين الصفا والمروة وسأل الله تعالى أن يعلم ابنه النحو فتعلم النحو واللغة وجعل يختلف إلى قوم من أهل القنطرة فأجروا له كل دفعة عشرة دراهم وأكثر حتى اختنفت بـ بشر وإبراهيم ابني هارون أخوين كانا ينسبان محمد ابن طاهر فما زال يختلف إليهما وإلى أولادهما دهرًا فاحتاج ابن طاهر إلى رجل يعلم ولده فجعل ولده في حجر إبراهيم وقطع ليعقوب خمسمائة درهم ثم جعلها ألف درهم ، وكان يعقوب قد خرج قبل ذلك إلى «سر من رأى» في أيام المتوكل قصيره عبد الله بن يحيى بن خاقان عند المتوكل فضم إليه ولده وأسنى له الرزق قال : الحسين بن عبد المجيب سمعت يعقوب بن السكيت في مجلس أبي بكر بن شيبة يقول :

ومن الناس من يحبك حبًّا ظاهراً الحب ليس بالتقصير
فإذا ما ماأنته نصف فلس ألحق الحب باللطيف الخبير

وقال أبو العباس محمد بن يزيد المبرد ما رأيت للبيدانيين كتاباً خيراً من كتاب يعقوب ابن السكيت في المنطق وتوفي سنة ٢٤٣هـ وقيل ٢٤٤هـ وقيل ٢٤٦هـ وكان ذلك في خلافة المتوكل وقيل إنه قبل المتوكل وذلك أنه أمره المتوكل بشتم رجل من قريش فلم يفعل وأمر القرشي أن ينال منه فقال منه وأجابه يعقوب فلما أن أجابه قال له المتوكل أمرتك أن تفعل فلم تفعل فلما شتمك فعلت وأمر بضربه فحمل من عنده صريعاً مقتولاً ووجه المتوكل من الغد إلى بني يعقوب عشرة آلاف دينه^(٧) .

١ - نزهة الاليف طبقات الأدبا النحاة لأبي البركات عبد الرحمن بن محمد الأنباري ص٢٣٨ - ٢٤١ .

(٦) الفهرست لابن النديم ص١١٦ طبع المطبعة الرحمانية بمصر لصاحبها عبد الرحمن موسى شريف .

ملتمزم النشر المكتبة التجارية الكبرى بأول شارع محمد علي بمصر لصاحبها مصطفى محمد .

من ذى قبل فهو قد إتفق مع الباحثين الذين ذكرناهم سابقا فيما قالوه عن أبي حنيفة وزاد على ذلك ما يلي :

١ - ذكره الروايات المختلفة حول السنة التي مات فيها أبو حنيفة ، ومصادر هذه الروايات .

٢ - نقل عن كتاب « تقرير الجاحظ » لأبي حيان رأى أبي محمد الأندلسي في بلاغة الجاحظ وأبي حنيفة الدينوري .

٣ - نقل رأى أبي حيان في كل من :

أبي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ - أبي حنيفة أحمد بن داود الدينوري - أبي زيد أحمد بن سهل البلخي .

والموازنة بين أبي حنيفة والجاحظ تدل على أن أبا حنيفة كان من طبقة الجاحظ في رأى القدماء وأن بينهما تشابها وتباينا ، وأن علينا أن نوفي أبا حنيفة حقه من البحث والدرس كما وفينا الجاحظ حظه من البحث والدرس فليس أبو حنيفة بالرجل الغمر حتى يكون مجهولا أو كالمجهول بين الباحثين من أبناء العربية في العصر الحديث فكثير منهم يعرف عن أبي عثمان الكثير وكثير منهم يجهل عن أبي حنيفة الكثير .

٤ - نقل عن كتاب الفتح على أبي الفتح لابن فرجه إحدى الحكايات الدالة على صدق أبي حنيفة وثبته في أحكامه بعكس المبرد الذى لا يتروع عن الكذب حرصا على سمعته .

٥ - نقل عن ابن النديم مصنفات أبي حنيفة ومن هنا ترى أن ياقوتا كان ناقلا أكثر منه صاحب رأى . وأهم ما ذكره ياقوت في كتابه رأى أبي محمد الأندلسي في أبي حنيفة وأنه كان أكثر ندارة وأن لفظه أعذب وأغرب وأدخل في أساليب العرب .

وكذلك رأى أبي حيان في أبي حنيفة فهو من نواذر الرجال جمع بين حكمة الفلاسفة وبيان العرب له في كل فن ساق وقدم ورواء وحكم ... الخ . هذا مع ورعه وزهده وجلالة قدره وقد وقف الموفق عليه وسأله وتحنى به .

فهذان الرأيان يلقيان ضوءا على بعض الخصائص الفنية لأسلوب أبي حنيفة وإن لم يستوعبا هذه الخصائص ، هذا علاوة على أن هذه الخصائص التي ذكرها أبو محمد الأندلسي وأبو حيان لم تكن وليدة دراسة نقدية مدعمة بالنصوص وإنما هي من الأحكام العامة التي آن الألوان لأن نقلل منها في دراستنا فالخصائص الفنية يجب أن تكون نتيجة دراسة للنصوص الأدبية وأن تقرن هذه بتلك لأن الأحكام النقدية الأصلية تختلف من ناقد إلى آخر ولا سيما إذا اتبع أصحابها المنهج التأثري . ومهما يكن من شيء فإن لياقوت

أثرا لا ينكر في إبراز بعض الملامح الفنية لدى أبي حنيفة الدينورى وإن كان لم يدقق في نسب أبي حنيفة كما فعل غيره فقد قال أحمد بن داود ابن وتند وصوابها وتند على ما حققناه في فصل حياته وبيئته وإليك ما يقوله ياقوت^(٧)

أحمد بن داود بن وتند

أبو حنيفة الدينورى أخذ عن البصريين والكوفيين وأكثر أخذه عن ابن السكيت ، وكان نحويا لغويا مهندسا منجما حاسبا راوية ثقة فيما يرويه وبحكيه مات في جمادى الأولى سنة اثنتين وثمانين ومائتين ، وجدت ذلك على ظهر كتاب النبات من تصنيفه ، ووجدت في كتاب عتيق : مات أحمد بن داود أبو حنيفة الدينورى قبل سنة تسعين ومائتين ثم وجدت على ظهر النسخة التى بخط ابن المسبح بكتاب النبات من تصنيف أبي حنيفة . توفى أبو حنيفة أحمد بن داود الدينورى ليلة الاثنين لأربع بقين من جمادى الأولى سنة ثمانين ومائتين ، ووجد في كتاب الوفيات لأبى عبد الله محمد بن سفيان بن هارون ابن بنت جعفر بن محمد الفريابى البغدادى ، مات أبو حنيفة أحمد بن داود بن وتند صاحب كتاب النبات في سنة إحدى وثمانين ومائتين : قال أبو حيان في كتاب تقريظ^(٨) الجاحظ . ومن خطه الذى لا أرتاب فيه نقلت قال :

قلت لأبى محمد الأندلسى يعنى عبد الله بن محمود الزيدى ، وكان من عدد أصحاب السيرافى وله في هذا الكتاب ذكر ، قد اختلفت أصحابنا في مجلس أبى سعيد السيرافى في بلاغة الجاحظ وأبى حنيفة صاحب النبات ، ووقع الرضا بحكمك فما قولك ؟ فقال : أنا أحقر^(٩) نفسى عن الحكم لها وعليها فقال : لابد من قول قال : أبو حنيفة أكثر ندارة^(١٠) ، وأبو عثمان أكثر حلاوة ، ومعانى أبى عثمان لائطة بالنفس سهلة في السمع ولفظ أبى حنيفة أعذب وأغرب وأدخل في أساليب العرب قال أبو حيان : والذى أقول وأعتقد وأخذ به ، وأستهم^(١١) عليه أنى لم أجد في جميع من تقدم وتأخر ثلاثة لو اجتمع الثقلان^(١٢) على تقريظهم ومدحهم ونشر فضائلهم في أخلاقهم وعلمهم

(٧) معجم الأدباء ج ٣ ص ٢٦ - ٣٢ ط الدكتور أحمد فريد الرافعى .

(٨) أى ذكر فضائله ومحاسنه .

(٩) أى لست أهلا للموازنة بينها .

(١٠) أى ذكرا للنوادر .

(١١) في الاصل استهم عليه وأستهم أى أراهم .

(١٢) الانس والجن .

ومصنفاتهم ورسائلهم مدى الدنيا إلى أن يأذن الله بزوالها لما بلغوا آخر ما يستحقه واحد منهم أحدهم هذا الشيخ الذى أنشأنا له هذه الرسالة وبسببه جشمنا هذه الكلفة : أعنى أبا عثمان عمرو بن بحر . والثانى أبو حنيفة أحمد بن داود الدينورى فإنه من نوادر الرجال جمع بين حكمة الفلاسفة ، وبيان العرب له فى كل فن ساق^(١٣) وقدم ورواء^(١٤) وحكم وهذا كلامه فى الأنواء يدل على حفظ وافر من علم النجوم ، وأسرار الفلك ، فأما كتابه فى النبات فكلامه فيه فى عروض كلام أبدى بدوى ، وعلى طباع أفصح عرى ولقد قيل لى : إن له فى القرآن كتابا يبلغ ثلاثة عشر مجلدا ما رأيت ، وأنه ما سبق الى ذلك النمط هذا مع ورعه وزهده وجلالة قدره ، وقد وقف الموفق عليه ، وسأله وتحفى به والثالث أبو زيد أحمد بن سهل البلخى فإنه لم يتقدم له شبيه فى الأعصر الأول ، ولا يظن أنه يوجد له نظير فى مستأنف الدهر ، ومن تصفح كلامه فى كتاب أقسام العلوم ، وفى كتاب أخلاق الأمم ، وفى كتاب نظم القرآن وفى كتاب اختيار السير ، وفى رسائله الى إخوانه وجوابه عما يسأل عنه ويده^(١٥) به علم أنه بحر البحور ، وأنه عالم العلماء ومارئى فى الناس من جمع بين الحكمة والشرعة سواء وأن القول فيه لكثير ، ولو تناصرت^(١٦) إلينا أخبارهما لكنا نحب أن نفرد لكل واحد منها تقریظا مقصورا عليه ، وكتابا منسوبيا اليه كما فعلت بأبى عثمان قرأت فى كتاب ابن فرجة : المسمى بالفتح على أبى الفتح فى تفسير قول المتنبي :

فدع عنك تشييهى بما وكأنه فما أحد فوق وما أحد مثلى

وقال فيه : ما لم يرضه ابن فرجة ونسبه إلى أنه سأل عنه أبا الطيب فأجاب بهذا الجواب فأورد ابن فرجة هذه الحكاية :

زعموا أن أبا العباس المبرد ورد الدينور زائرا لعيسى بن ماهان فأول ما دخل عليه وقضى سلامه قال له عيسى : أيها الشيخ ما الشاة الجثمة التى نهى النبي ﷺ وسلم عن أكل لحمها فقال : هى الشاة القليلة اللبن مثل اللجبة^(١٧) فقال : هل من شاهد ؟

(١٣) أى أنه يضرب فى كل فن بسهم صائب .

(١٤) الرواء : حسن المنظر .

(١٥) بده بالسؤال : فوجئ به .

(١٦) تناصرت الاختيار : نصر بعضها بعضا فطمئن النفس الى صحتها وحقيقتها .

(١٧) الذى فى الأصل اللجة بالحاء المهملة .

قال : نعم قول الراجز :

لم يبق من آل الحميد نسمة إلا عنيز لجبة مجتمة
فإذا بالحاجب يستأذن لأبي حنيفة الدينورى فلما دخل الدينورى قال له : أيها الشيخ
ما الشاة المجتمة التى نهينا عن أكل لحمها ؟ فقال : هى التى جثمت على ركبها وذبحت
من خلف قفاها فقال : كيف تقول وهذا شيخ العراق يعنى أبا العباسى المبرد يقول : هى
مثل اللجبة وهى القليلة اللبن وأنشده البيتين فقال : أبو حنيفة : إيمان البيعة تلزم
أبا حنيفة إن كان هذا التفسير سمعه هذا الشيخ أو قرأه وإن كان البيتان إلا لساعتها هذه
فقال : صدق الشيخ أبو حنيفة فإننى أنفت أن أرد عليك من العراق وذكرى ما قد شاع
فأول ما تسألنى عنه لا أعرفه فاستحسن منه هذا الإقرار وترك البهت .

قال ابن فرجه : وأنا أحلف بالله العلى إن كان أبو الطيب قط سئل عن هذا البيت
فأجاب هذا الجواب الذى حكاه ابن جنى وإن كان إلا مزيدا مبطلا فيما يدعيه - عفا
الله عنه وغفر له - فالجهل والإقرار به أحسن من هذا وذكره محمد بن اسحاق البنديم
فقال : وله من الكتب المصنفة : كتاب الباه ، كتاب ما يلحن فيه العامة ، كتاب الشعر
والشعراء وكتاب الفصاحة ، كتاب الأنواء ، كتاب فى حساب الدور ، كتاب البحث فى
حساب الهند كتاب الجبر والمقابلة ، كتاب البلدان كبير ، كتاب النبات لم يصنف فى
معناه مثله ، كتاب الرد على لغزة الأصفهاني ، كتاب الجمع والتفريق ، كتاب الأخبار
الطوال كتاب الوصايا ، كتاب نوادر الجبر ، كتاب إصلاح المنطق ، كتاب القبله
والزوال ، كتاب الكسوف قال أبو حيان وله كتاب فى تفسير القرآن .

٥ - مع القفطى :

ونحن مع هذا العالم لا نجد جديدا يذكر عن أبى حنيفة الدينورى فما جاء فى معجم
الأدباء هو بعينه ما ذكر القفطى مع تغيير لا يكاد يذكر فهو يذكر طريقة من طرق
التعليم القديمة فمسح بن الحسين قرأ كتاب النبات على خاله أبى حنيفة مؤلف الكتاب ثم
روى أبو سعيد السيرافى هذا الكتاب عن مسيح بن الحسين ، وأما أبو عبد الله الحسين
بن محمد بن جعفر الخالغ الشاعر فقد قرأ هذا الكتاب على القاضى أبى سعيد السيرافى .
وكذلك الشأن فى كتاب « الأنواء » وإن اختلفت أسماء الرواة والقارئى .

والقفطى علاوة على ذلك يلقى بصيصا من ضوء على أسرة أبى حنيفة فقد كان لأبى
حنيفة أخت تزوجت وأنجبت مسيح بن الحسين .

وما عدا ذلك فإننا نجد المعلومات الواردة فى معجم الأدباء هى نفس المعلومات
الواردة فى أنباه الرواة على أبنائه النحاة للقفطى وإليك ما يقوله .

الوزير جمال الدين أبو الحسن علي بن يوسف القفطي : (١٨)

أحمد بن داود أبو حنيفة الدينوري

من أهل الدينور أخذ عن البصريين والكوفيين وأكثر أخذه عن ابن السكيت وأبيه ، وكان مفتنا في علوم كثيرة منها النحو واللغة والهندسة والهيئة والحساب ، ثقة فيما يرويه ويمليه معروفا بالصدق وله من الكتب كتاب « الفصاحة » كتاب « الأنواء » كتاب « حساب الدور » (١٩) كتاب « الرد على الأصهباني » (٢٠) كتاب « البحث في حساب الهند » كتاب « البلدان » كتاب « الجمع والتفريق » كتاب « الجبر والمقابلة » كتاب « نوادر الجبر » كتاب « الوصايا » كتاب « الشعر والشعراء » كتاب « لحن العامة » كتاب « الكسوف » ملكته بخطه .

كتاب « تاريخ الأخبار » (٢١) الطوال ،، كتاب « النبات » (٢٢) نقلت عن خط ياقوت الموصلي (٢٣) الكاتب ما مثاله : وجدت على ظهر الجزء الأول من كتاب النبات لأبي حنيفة الدينوري بخط أبي محمد عبدالله بن أحمد بن أحمد بن الخشاب ما هذه حكايته فقلته - وجدت بخط أبي عبدالله الحسين بن محمد بن جعفر الخالغ الشاعر - رحمه الله ما هذه حكايته فقلته قرأت هذا الكتاب على القاضي أبي سعيد السيرافي ورواه لي عن مسيح بن الحسين ابن أخت أبي حنيفة الدينوري وذكر أنه قرأه على خاله أبي حنيفة . وقرأ عليه بهذه الرواية كتاب « الأنواء » وسمعه قراءة عليه وقرأناه على أبي عبدالله الحسين بن هارون القاضي الضبي بهذه الرواية أيضا . وبقراءة أبي أحمد بن عبد السلام بن الحسين البصري ، وسمع أبو الحسين السمسعي وسمع الشريف المرتضى

(١٨) انباه الرواه على انباه النحاة بتحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم ج١ ص٤١ وما بعدها ط دار الكتب -

١٩٥٠ .

(١٩) في خزنة الأدب (حساب الدر)

(٢٠) هو الحسن بن عبدالله المعروف بلغة الاصهباني .

(٢١) في الفهرست ومعجم الأدباء والخزنة « كتاب الأخبار الطوال » وسماه صاحب كشف الظنون « تاريخ

أبي حنيفة » ونقل عن السعدي وهو كتاب كبير أخذ ابن قتيبة ما ذكره وجعله لنفسه .

(٢٢) زاد ياقوت وصاحب الخزنة كتاب (اصلاح المنطق) وكتاب القبلة والزوال وحكى ياقوت عن أبي حيان أن

له كتابا في تفسير القرآن .

(٢٣) هو ياقوت بن عبدالله الموصلي أخذ النحو عن أبي محمد سعيد بن المبارك وقرأ عليه تصانيفه . وكتب

الكثير . وانتشر خطه في الآفاق . وكان في نهاية الحسن . ولم يكن في زمانه من يقاربه وتوفي سنة ٦١٨ (عن أبي

خلكان ج٢ ص٢٠٧)

أبو القاسم نقله أحمد بن أحمد^(٢٤) في جمادى الآخرة سنة إحدى وعشرين وخمسمائة ويخطه أيضا على ظهر النسخة المذكورة : قرأ جميع هذه المجلدة وعددها سبع عشر كراسة على الشيخ يحيى بن الحسين بن أحمد بن البنا من أولها إلى البلاغ المقابل لنسخة الخالغ بروايته عن أبي القاسم على بن أحمد السري إجازة عن أبي عبد الله الضبي وإجازة عن مسبح بن الحسين عن أبي حنيفة - عبد الله بن أحمد بن الخشاب في مجالس آخرها يوم الأحد سابع من رجب من سنة سبع وعشرين وخمسمائة والباقي وجادة^(٢٥) لأنه لم يقابل بالمسموع من الضبي وأثبت بحمد الله نقل المذكور جميعه ياقوت بن عبد الله في سابع رجب من سنة ست وستائة بمدينة الموصل .
وتوفى أبو حنيفة أحمد بن داود ليلة الاثنين لأربع بقين من جمادى الأولى سنة اثنتين وثمانين ومائتين رحمه الله .

وحكى ابن رواحة البروجردى^(٢٦) قال : زعموا أن أبا العباس المبرد ورد الدينور زائرا لعيسى بن ماهان فأول ما دخل عليه وقضى سلامه قال له : أيها الشيخ ما الشاة المجثمة التي نهى النبي ﷺ عن أكل لحمها ؟ فقال : هي الشاة القليلة اللبن مثل اللجة^(٢٧) فقال : هل من شاهد ؟ فقال : نعم قول الراجز :
لم يبق من آل الحميد^(٢٨) نسمة الا عنيـز لجية مجثمـة
فلذا بالحاجب يستأذن لأبي حنيفة الدينورى فأذن له فلما دخل قال له عيسى بن ماهان ، ما الشاة المجثمة التي نهى النبي ﷺ عن أكلها ؟ فقال : هي التي جثمت على ركباتها ونحرت من قفاها . فقال : كيف تقول وهذا شيخ العراق - يعنى أبا العباس المبرد يقول : هي مثل اللجة وهي القليلة اللبن وأنشد البيتين فقال أبو حنيفة : أيمان البيعة تلزم أبا حنيفة إن كان هذا الشيخ سمع هذا التفسير وإن كان البيتان إلا لساعتها هذه .

(٢٤) هو أحمد بن أحمد الوراق المعروف بابن أنحى الشافعى قاله ياقوت : هو رجل من أهل الأدب رأيت جماعة من أعيان العلماء يفتخرون بالنقل من خطه ورأيت خطه وليس يجيد المنظر ولكنه متقن الضبط ولم أر أحدا ذكر شيئا من خبره (معجم الأدباء) ج ٢ ص ١٣٧

(٢٥) الوجادة بالكسر وهي في اصطلاح المحدثين : اسم لمن أخذ العلم من صحيفة من غير سماع ولا إجازة ولا مناوله : (تاج العروس) ج ٢ ص ٥٢٤ .

(٢٦) البروجردى : منسوب إلى بروجرد بفتح الباء ثم الضم والسكون مع كسر الجيم وسكون الراء ودال وهي بلدة قريبة من همران .

(٢٧) في الأصل : اللجمة والتصحیح عن معجم الأدباء . وخزانة الأدب ولسان العرب ج ٢ ص ٢٣١ ، ٢٣٢ .

(٢٨) في خزانة الأدب : (الحميد)

فقال أبو العباس المبرد : صدق الشيخ أبو حنيفة أنفت أن أرد عليك من العراق وذكرى ما قد شاع فأول ما تسألني عنه لا أعرفه فاستحسن منه هذا الإقرار وترك البهت . (٢٩)

٦ - مع السيوطي :

وحينما نلتقي بالسيوطي ليحدثنا عن أبي حنيفة لا نجد به يأتي بجديد وإنما هو يجمع آراء السابقين ويعرضها علينا وهي نفس الآراء التي سبق أن ذكرناها . وإليك ما يقوله السيوطي :

« كان نحويا لغويا مع الهندسة والحساب راويه ثقة ورعا زاهدا أخذ عن البصريين والكوفيين وأكثر أخذه عن ابن السكيت » صنف كتاب الباء ... الخ وكان من نوادر الرجال ممن جمع بين آداب العرب وحكم الفلاسفة (٣٠)

٧ - مع ابن أبي الوفا :

وكل ما يأتي به هذا العالم عن أبي حنيفة غير ما ذكرنا أن أبا حنيفة فقيه حنفي وقد نقل ذلك عن أبي القاسم مسلمة بن قاسم وإليك ما يقوله ابن أبي الوفا :

أحمد بن داود أبو حنيفة الدينوري صاحب كتاب النبات أحد العلماء المشهورين في اللغة ذكره أبو القاسم مسلمة بن قاسم الأندلسي في الذيل الذي ذيل به على تاريخه الكبير في أسماء المحدثين وقال : فقيه حنفي الفقه وله المصنفات (كتاب الفصاحة) ، وكتاب (الأنواء) وكتاب (القبلة) وكتاب (الدور) وكتاب (الوصايا) وكتاب (الجبر والمقابلة) وكتاب (إصلاح المنطق)

مات سنة اثنتين وثمانين ومائتين رحمه (٣١) الله تعالى .

٩ - مع عمر رضا :

حين نلتقي في العصر الحديث بالاستاذ عمر رضا كحالة لا يزيدنا علما بأبي حنيفة وإنما يردد ما قاله السابقون فهو يقول :

« أبو حنيفة عالم شارك في كثير من العلوم كاللغة والأدب والتاريخ والنبات والفلك والهندسة والجبر والحساب ولد في العشر الأول من القرن الثالث الهجري تقريبا بدينور .

(٢٩) البهت : الكذب .

(٣٠) بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة للحافظ جلال الدين عبد الرحمن السيوطي تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ج ١ ص ٣٠٦ الطبعة الأولى عيسى البابي الحلبي .

(٣١) الجواهر المنصية في طبقات الحنيفة للإمام يحيى الدين ابن محمد عبد القادر ابن أبي الوفا محمد بن محمد بن نصر الله بن سالم بن أبي الوفا القرشي الحنفي المصري ج ١ ص ٦٧ الطبعة الأولى مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية الكائنة في الهند بمحروسة حيدر آباد الدكن .

من مؤلفاته كتاب النبات في ست مجلدات كبار - الجبر والمقابلة - الأخبار الطوال كتاب ما يلحن فيه العامة - كتاب الشعر والشعراء . (٣٢)

(وبعد) فنحن لم نرد بهذا العرض لآراء علمائنا أن نتقص من أقدارهم فلولا جهودهم العلمية والأدبية لما عرفنا شيئا عن أبي حنيفة ولا عن غير أبي حنيفة فهؤلاء العلماء الأعلام قد حفظوا لنا تراثنا الأدبي والثقافي والحضاري بتلك الجهود الرائعة الموفقة التي بذلوها في سبيل اللغة العربية وآدابها وأعلامها الأفاضل .

وإنما أردت بهذه الوقفة فقط أن أحدد المدى الذي وصلت إليه جهود هؤلاء العلماء والأدباء ليكون لي شرف متابعة هذه الجهود بما يتناسب مع طبيعة التطور العلمي والأدبي الذي وصلنا إليه ونحن إذا ما أردنا أن نلخص آراء السابقين في أبي حنيفة نجدها تتلخص فيما أورده السيوطي في « بغية الوعاة » وقد ذكرنا ذلك سابقا فلا داعي لإعادته .

ولنقدم إليك أبا حنيفة في ثوب جديد لنقدمه إليك عالما أدبيا ناقدًا مؤرخا يعيش في مجتمع معين له سماته العلمية والأدبية والسياسية والدينية لنقدم إليك هذا العلم الفذ بين أعلام العربية بما يجعله شخصية منفردة السمات واضحة المعالم تفاعلت مع مجتمعها فأثرت فيه وتركت في سجل الخالدين صفحات مشرفات معنونة باسم أبي حنيفة الدينوري .

(٣٢) معجم المؤلفين تراجم مصنفى الكتب العربية ج١ تأليف عمر رشيد كحلة ص ٢١٨ . ٢١٩ ط النجف

الفصل الثاني

حياته وبيئته

أصله ونشأته - مدينة الدينور وسكانها وضواحيها قديما وحديثا - مولده - مؤثرات رئيسية - مدينة الدينور - الشعب الفارسي - العصر العباسي - تحقيق اسم أبي حنيفة أحمد بن داود وند علم كبير كادينسي - الحركة التعليمية في الشرق الإسلامي وموقف أبي حنيفة منها - إنشاء أول مصنع للورق في بغداد - المكتبات والمؤلفون - موقف الأمويين والعباسيين من المدارس والكتب الأجنبية - بيت الحكمة - الترجمة والمترجمون - أبرز المؤرخين الذين روى عنهم أبو حنيفة : الهيثم بن عدي - الشعي - الأصمعي - أبرز المؤرخين الذين روى عن أبي حنيفة : الفارقي - العصر العباسي في حياته السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية والدينية - أثر هذا الحيوان عند أبي حنيفة - للعلوم اللغوية والأدبية - الثقافة والمثقفون - علامات ثقافية - الثقافة العربية العامة : نشأتها وتكوينها وجهود أبي حنيفة في تكوينها - فوضى الكتب الأدبية - الحكومة والشعب يشجعون العلوم والفنون - المعتزلة وأهل السنة والجماعة - خلق الأفعال صفات الله - خلق القرآن - الحديث - إعجاز القرآن - لقاح العقول وأثره ودور أبي حنيفة فيه - الثقافة الجديدة وموقف العلماء والأدباء منها بعامته وأبي حنيفة بخاصة - بين الجاحظ وأبي حنيفة - بين ابن قتيبة وأبي حنيفة - خلاصة وفاته .

أبو حنيفة الدينوري فارسي الأصل . تجرأ في عروقه دماء الفرس . وتنصهر في نفسه عزة العرب وأجناد الإسلام . وهو فوق هذا إنسان عاش رفيع القدر أصلا ومعاشا وقد صار إماما من أئمة العلم واللغة والأدب^(١)

وينسب أبو حنيفة أحمد بن داود وأجداده الأقربون إلى دينور ويقال لها كثيرا^(٢) دينور بسكون الياء وفتح النون . وهي مدينة من أهم مدن الجبال في العصور الوسطى . ومكانها وفق ما جاء في الخريطة التي أعدها الرحالة ستراوس على خط طول ٤٨° شرق جريتشش وعلى خط عرض ٣٤° شمالا على ارتفاع نحو خمسة آلاف قدم . وتقع على الطرف الشمالي لواد خصيب نهر آب دينور الذي يسير في الركن الجنوبي الغربي لهذه المنطقة ثم ينفرج في واد عريض . يرجع تأسيس دينور التي تظهر في المصادر السريانية

(١) عبد الله عمر : مقدمة الكتب الأخبار القبول صفحة (و)

(٢) دائرة المعارف الإسلامية جلد التاسع

باسم دينهور - إلى عهد الجاهلية ، وكانت في عهد الخليفة عمر بن الخطاب أكثر مدن إقليم همدان عمارة وقد سلمها الولى الفارسى للعرب عقب وقعة نهاوند الحاسمة في نحو سنة ٢١ هـ (٦٤٢م) وعرفت في أيام معاوية بن أبى سفيان بالاسم الجديد « ماه الكوفة »^(٣) لأن الضرائب المتحصلة منها كانت تستخدم لخير أهل الكوفة عامة ولدفع أعطيات جنود حاميتها خاصة .

وقد ظهرت ماه الكوفة في التقسيم الإدارى لدولة الأمويين في عهد معاوية بوصفها قسما إداريا للجبال ذا طسوجين دينور وتشمل الأراضى العليا وقرميسين وتشمل الأراضى السفلى ، وكان يحدها الكوفة من الغرب طسوج حلوان ومن الشرق همدان ومن الجنوب ماسبذان ومن الشمال أذربيجان .
ويقول صاحب معجم البلدان :

والدينور بمقدار ثلثي همدان ، وهى كثيرة الثمار والزروع ولها مياه ومستشرف ، وأهلها أجود طبعاً من أهل همدان ، وينسب إلى الدينور جماعة كثيرة من أهل الأدب والحديث^(٥) .

وازدهرت دينور ازدهارا كثيرا في عهد الأمويين والعباسيين ، وكان سكانها خليطا من الفرس والعرب ويعيش فيما حولها قبيلة شوهجان الكردية والى تعيش عيشة البداوة في الأراضى المحيطة بها^(٦) .

وقد حل الخراب بمدينة دينور من جراء الاضطرابات التى حدثت في السنين الأخيرة من عهد المقتدر بالله الخليفة العباسى بعد أن انتفض عليه القائد مرداويج الجيلاى وهزم الجيش الذى سيره إليه واستولى على كورة الجبال بأسرها فسقطت في يده عام ٣١٩ هـ (٩٣١م) وهلك من أهلها آلاف عديدة .

ثم استقل بقصبة دينور أمير من أمراء الأكراد يدعى حسنويه واتخذها مملكة صغيرة له واستطاع الاحتفاظ بها مدة خمسين سنة إلى أن توفي سنة ٣٦٩ هـ (٩٧٩م) وظلت دينور عامرة حتى لاقت مصيرها المحتوم في الخراب أثناء الفظائع التى حلت بالبلاد الإسلامية عقب الغزوات المغولية التى شنّها تيمور^(٧) .

(٣) كلمة فارسية الاصل معن فصة

(٥) معجم البلدان لشهاب الدين أبى عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموى الرومى البغدادى المتوفى سنة ٦٢٦ هـ

المجلد الرابع ص ٨٨ الطبعة الاولى ١٩٠٦ م

(٦) مروج الذهب للمسعودى ج ٣ ص ٢٥٣ .

(٧) عبد النعم عامر : مقدمة الأخبار الطوال صفحة هـ .

تلك هي المدينة التي ولد فيها ونسب إليها أبو حنيفة ، وهي الآن بلدة إيرانية ليست ببعيدة عن حدود العراق ، وفي الموسوعة الإسلامية أنها من العراق الفارسي . وقال ياقوت في معجم البلدان إنها من أعمال الجبل قرب قرميسين «كرمان شاه» وذكر أسماء بعض من نسب إليها من الأدباء والعلماء .

والظاهر أن أبا حنيفة قضى شطرا كبيرا من حياته في مدينة دينور وأنه كان يقوم فيها بأعمال الرصد فوق أعماله العلمية اللغوية المختلفة وله مع معاصره علامة اللغة والأدب أبي العباس المبرد صاحب الكامل قصة طريفة تدل على علو كعبه في اللغة ، كما تدل على أنه كان في الدينور عندما زارها المبرد^(٨) ، وذكر عبد الرحمن أبو الحسن الصوفي العالم المشهور بالفلك والمتوفى سنة ٣٧٦هـ أنه رأى في الدينور البيت الذي لبث أبو حنيفة سنين طويلا يرصد النجوم على سطحه^(٩) .

ولد أبو حنيفة في العقد الأول من القرن الثالث الهجري . ولم أجد في كتب التراجم ولا في كتب اللغة ذكرا للسنة التي ولد فيها ونشأ في أسرة من أصل فارسي . ومن هنا فنحن نجد أنفسنا أمام مؤثرات ثلاثة ، وأنها تركت آثارها في أبي حنيفة الدينوري . نحن أمام بيئة الدينور الجبلية وأمام شعب الفرس وأمام العصر العباسي ، أما العصر العباسي فسيأتي . الحديث عنه بعد قليل ، وأما الدينور فقد تحدثنا عنها من قبل وبقى أن نتحدث عن سكانها الجبلين وعن الشعب الفارسي بعامة .

لقد كان سكان فارس الجبليون أشداء يستمون كما ينتمى الميديون إلى الجنس الهندروني ، ولعلمهم جاءوا إلى تلك البلاد من جنوبي روسيا ، وتكشف لغتهم ودياتهم المبكرة عن صلة نسب وثيقة بينهم وبين الآريين الذين عبروا أفغانستان وأصبحوا الطبقة الحاكمة في شمالي الهند .

ويلوح أن الفرس أجمل شعوب الشرق الأدنى في الزمن القديم ، فالآثار الباقية من عهدهم تصورهم شعبا معتدل القامات قوى الأجسام ، قد وهبهم حياة الجبال شدة وصلابة ولكن ثروتهم الطائلة رقت طباعهم وهم ذووملامح متناسبة متناسقة شم الأنوف لا يكادون يفترقون في ذلك عن اليونان ، تبدو على وجوههم سمات النبل والروعة ولبس معظمهم الملابس الميدية ثم تخلوا فيما بعد بالحلى الميدية ، وكانوا يعدون من سوء الأدب كشف أى جزء من أجزاء الجسم خلاف الوجه ، ولذلك كان كل الجسم مغطى من عمامة الرأس أو عصابته أو قلنسوته إلى خفي القدمين أو حذاءيهما ، فكان لباسهم سروالا مثلث

(٨) حزانة الأدب للبغدادي ج ١ ص ٦١ طبع المكتبة السلفية .

(٩) مقدمة (فهارس الأخبار الطوال) لكراتشفوفسكى ص ٢١ - ٤٧ .

الطبائ وقمصا أبيض من التيل ومثرا من طبقتين ذا كمين يغطيان اليدين ومنطقة في وسط الجسم وكانت هذه الملابس تحفظ أجسامهم دافئة في الشتاء حارة في الصيف أما الملك فكان يمتاز بلبس سروال مطرز قرمزي وحذاءين ذوي أزرار زعفرانية اللون ، ولم تكن ملابس النساء تختلف عن ملابس الرجال إلا بفتحة عند الصدر . وكان الرجال يطيلون لحاهم ويتركون شعر رأسهم ينساب في غداثر ثم استبدلوا بها فيما بعد شعرا مستعارا ، ولما زادت الثروة في عهد الإمبراطورية أكثر الأهلون رجالهم ونسائهم من استعمال أدوات التجميل^(١٠)

فهل ترك هذا الجنس أثره في أبي حنيفة ؟ وهل تركت بيئة الدينور الجبلية أثرها في أبي حنيفة ؟ ولا سيما إذا علمنا أنه أقام بها فترة طويلة . لا نريد أن نتعجل الحوادث فسيأتى بيان ذلك قريبا حينما نتحدث عن شخصية أبي حنيفة والعناصر المكونة لها ، ولكن الذى نريد أن نوضحه هنا هو أن نحدد مفهوم كلمة الجنس فنحن نقصد به تلك الصفات والقومات النفسية التى ورثها الشخص من شعبه . وأما البيئة فلعلك فهمت مما سبق أننا نقصد بها الوسط الجغرافى الذى يحيط بالفرد ، وأما الزمان فهو ما يحيط بالإنسان من أحداث السياسة وأحوال العمران وأطوار المجتمع . وكل هذه المؤثرات الجنسية والزمانية والمكانية تؤثر في شخصية الفنان من غير شك فتفرغها في قالب معين ثم تنتج هذه الشخصية أعمالها الادبية ومن هنا كانت العناية بهذه المؤثرات أمرا لا مفر منه . ومهما يكن من شئ فصاحبنا هو أحمد بن داود بن وندد أبو حنيفة الدينورى . ووندد هذه كلمة إيرانية كانت اسما لجدّه . ومعناها الكاسب أو الراج على ما ذكره بروكلمن في تاريخ آداب اللغة العربية . أما كراتشقوفسكى فقد ذكر في مقدمة فهارس « الأخبار الطوال » لأبى حنيفة أن وندد اسم نجم من النجوم أو اسم إله يمثل ذلك النجم وأنه ذكر كثيرا في كتب البرسيين المقدسة ويظهر أن الأشخاص كانوا يسمون به .

وأخيرا كتب العالم بور داود أستاذ اللغات القديمة في جامعة طهران تحقيقا ممتعا لمعنى هذه الكلمة . ومما جاء فيه أنها كانت تدل على نجم وعلى الإله المختص به وأنها وردت مرارا في « الأوستا » مع غيرها من أسماء النجوم وأنها كانت تكتب فيها بالتاء أى « وونت » وعندما نقلت الأوستا إلى البهلوية جعلت التاء فيها دالا .

وأنها تطلق اسما على الأفراد ككثير غيرها من أسماء النجوم وأن معناها اللغوى القادر والغالب والظافر لا الكاسب ولا الراج^(١١) .

(١٠) قصة الحضارة تأليف وندبجيات ج ٢ من المجلد الأول ص ٤١٠ - ٤١١ .

(١١) مجلة المجمع العلمى العربى بدمشق : مقال للأمير مصطفى الشهاوى .

وقد رسم هذا الاسم بالتاء المثناه غلطا أى « وتند » فى معجم الأدباء لياقوت طبعة مرجليوث ، وطبعة مصر للدكتور فريد الرفاعى ، ولكنه جاء صحيحا فى بغية الوعاة للسيوطى وفى خزانة الأدب للبغدادى ...

وإذا ألقيت نظرة على أسماء علماء العرب من صرخاء ومستعربة فأصبحت فيهم رجلا دق بين أدباء اليوم صيته بمقدار ما جل على لساننا الضادى فضله . فذلك الرجل إنما هو أحمد بن داود أبو حنيفة الدينورى لقد كاد هذا العلامة يكون مغمورا فى أيامنا هذه فلا يعرفه إلا القليل من الأدباء على حين أن بعض مصنفاته ، وأخص منها كتاب النبات وكتاب الأنواء كانت من أوثق الكتب التى اعتمد عليها ونقل منها أصحاب معجمائنا المشهورة ، وأصحاب كتب المفردات والزراعة كابن سيده فى المخصص ، وابن منظور فى لسان العرب ، والفيروز اباد فى القاموس المحيط ، والزبيدى فى تاج العروس ، وابن البيطار فى مفرداته ، وابن العوام فى الفلاحة الأندلسية وغيرهم كثير .

وقد ذاع صيت هؤلاء المصنفين ، واستفاضت شهرة مصنفاتهم لأن كنوزهم الثمينة هذه لم تفقد والحمد لله بل عثر عليها وطبعت وصارت فى متناول أيدينا أما كتب أبى حنيفة الدينورى فقد ضاعت وبالأأسف فكاد ينطمس بضياعها اسم هذا العالم الكبير وأسمى لا يذكر إلا عرضا فى الجمل التى نقلها عنه أصحاب كتب اللغة وغيرهم من المؤلفين^(١٢) .

ومن الغريب أن كتب التراجم وكتب اللغة وكتب الأدب القديمة لا تذكر عن حياته إلا الأقل الذى لا يشفى غليلا على حين أن أصحاب هذه الكتب لا ينكرون فضله الكبير على اللغة وضياع معظم كتبه أفقدنا ما ربما كان فيها من معلومات فى هذه الناحية ولذلك لبشنا إلى الآن جاهلين لأسرته وحدثاته وتعلمه ومشايخه ورحلاته إلى البلاد العربية ، واتصاله بأعرب القبائل للمدارسة أو التأليف ، وكيف كانت مجالسه ومناظراته ، وما هى صلاته بأدباء عصره وبالسلطان ، ومن أين كان يرتزق ومن هم تلاميذه^(١٣) ؟

ولعلنا لو ألقينا نظرة عامة على الحركة التعليمية فى الشرق الإسلامى نستطيع أن نعرف شيئا عن حياة أبى حنيفة التعليمية وعن تعليمه الرسمى فلو أمسكنا بخيوط الاتجاهات التربوية والتعليمية فى الشرق الإسلامى فرمما استطعنا أن نشد إليها أو إلى بعضها صاحبنا

(١٢) إلا كتاب الأخبار الطوال وإلا الجزء الخامس من كتاب النبات . وكتاب الأخبار الطوال فى التاريخ وهو الوحيد الذى عثر عليه كاملا وطبع فى ليدن سنة ١٨٨٨ ولبت بلا مقدمة وبلا فهراس حتى سنة ١٩١٢ . وفيها وضع المستشرق أغناطيوس كراشكوفسكى فهرسه وصدرها بمقدمة ممتعة بالفرنسية وطبعها فى ليدن لحقا للكتاب .

(١٣) مجلة المجمع العلمى العربى - دمشق مصطفى الشهاوى المجلد السادس والعشرون ص ٣٥٠ .

أبا حنيفة الدينورى ، فالرجل - أيًا كان ذلك الرجل - ابن بيته والعلماء والأدباء وسائر المفكرين أقدر من غيرهم على تمثيل بيئاتهم بل لعلنا لا نكون مغالين إذا مذهبنا إلى أن هؤلاء المفكرين هم صناع هذه البيئة ، هم لحمتها وسداها .

فما مدى تقدير المسلمين للعلم والعلماء ؟

وما المراحل التعليمية التى كان يمر بها طالب العلم ؟

وما المناهج التعليمية ؟

وما الهدف من التعليم ؟

ثم هل كان أبو حنيفة على ذكر بكل هذا ؟

وإذا سلمنا بأنه كان محيطا بالحركة التعليمية فى الشرق الإسلامى ، فما موقفه منها ؟

هل أسهم فى بناء ذلك الصرح الشامخ ؟ وما مدى إسهامه ؟

وما القيمة الفنية لتراثه العلمى ؟ وما أثر اختلاط العرب بغيرهم فى مجال التربية

والتعليم ؟

وما الدور الذى قام به أبو حنيفة فى عملية مزج الثقافات ؟ تعال بنا تلق نظرة عامة

على الحركة التعليمية منذ فجر الإسلام إلى عصر أبى حنيفة الدينورى .

التعليم : (١٤) .

تدل الاحاديث النبوية على أن النبى ﷺ كان يحث على طلب العلم ويعجب به فهو من هذه الناحية يختلف عن معظم المصلحين الدينين فيقول : « من سلك طريقا يطلب به علما سهل الله له طريقا إلى الجنة » يوزن مداد العلماء بدم الشهداء فيرجع مداد العلماء بدم الشهداء .

وقد كان اتصال العرب بالثقافة اليونانية فى بلاد الشام مما أيقظ فيهم روح المنافسة العلمية القوية لليونان ولم يمض إلا زمن قليل حتى أصبح العالم والشاعر من أصحاب المكانة العليا فى بلاد الإسلام .

وكان تعليم الأطفال يبدأ منذ اقتدارهم على الكلام ، فكانوا من هذه اللحظة يعلمون النطق بالشهادتين (أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله) : فإذا بلغ الأطفال السادسة من العمر ألحق بغض أبناء الأرقاء وبعض البنات وجميع الأولاد عدا أبناء الأغنياء « الذين كان لهم معلمون خصوصيون » بمدرسة أولية ملحقه فى العادة بأحد المساجد وفى بعض الأحيان بجوار عين ماء عامة فى الخلاء ، وكان التعليم فى هذه

المدارس عادة بالبحان فإن لم يكن فقد كان أجراً تافهاً يستطيع أدائه جميع الناس فقد كان المعلم يتناول من والد الطفل مالا يزيد على مليمين في الأسبوع ، أما باقى النفقات فكان يؤديها المحسنون الخيرون ، وكان منهاج التعليم فى هذا النوع من المدارس أوليا ، يشمل ما يكفى لأداء الصلاة ويمكن الطفل من قراءة القرآن ثم حفظ القرآن نفسه ومعرفة ما فيه من أحكام الدين والقصص ومبادئ الأخلاق والشريعة الإسلامية وتركت الكتابة والحساب للتعليم الأعلى من هذه الدرجة .

وكان جزء صغير من القرآن يحفظ كل يوم عن ظهر قلب ثم يتلى بصوت عال ، وكان الهدف الذى يبغيه كل متعلم أن يحفظ الكتاب كله عن ظهر قلب ، والذين يصلون إلى هذا الهدف يسمون بالحفاظ وتكون لهم فى البلاد مكانة عالية ، وكان من يتعلم الكتابة والرمى بالقوس والسباحة هو عندهم « الرجل الكامل » وكانت طريقة التعليم هى المذاكرة وأداته هى العصا وكان العقاب المعتاد هو الضرب بعضا من جريد على بطن القدم ، ومن أقوال هارون الرشيد لمعلم ولده الأمين : « ولا تمر بك ساعة إلا وأنت مغتم فائدة تفيده إياها من غير أن تحزنه فتميت ذهنه ولا تمنع فى مسامحته فيستحلى الفراغ ويألفه وقومه ما استطعت بالقرب والملاينة فإذا أباهما فعليك بالشدّة والغلظة » .

وكان التعليم الأولى يهدف إلى تقويم الأخلاق . والثانى إلى معرفة العلم ، وكان المعلم يجلس مستندا إلى عمود أو جدار فى مسجد ويلقى دروسا فى التفسير والحديث والفقه والشريعة ، وحدث فى وقت غير معروف أن وضعت الحكومة هذه « المدارس الثانوية » تحت إشرافها وتكفلت بالإتفاق عليها وأضيف إلى المنهج الدينى الأساسى علم النحو وفقه اللغة والبلاغة والأدب والمنطق والعلوم الرياضيّة والفلك ، وكان علم النحو يلقى اهتماما خاصا لأن اللغة العربية كانت تعد أقرب اللغات إلى الكمال وكان استماعها صحيحة أهم ما يمتاز به الرجل المثقف المذهب .

وكان التعليم فى هذه المدارس بالبحان وكان المعلمون والطلاب يتناولون مرتباتهم ونفقاتهم فى بعض الأحيان من الحكومة أو من أموال البر والصدقات ، وكان شأن المعلم فى هذه المدارس أعلى من شأن النصوص التى يعلمها ماعدا نصوص القرآن ، فكان التلاميذ يدرسون الناس أكثر مما يدرسون الكتب ، وكان الطلاب يجوبون أطراف البلاد الإسلامية ليقابلوا معلما مشهورا ، وكان على كل طالب علم يريد أن تعلو مكانته فى بلده أن يسافر إلى مكة أو بغداد أو دمشق أو القاهرة ليستمع فى واحد منها أو أكثر من واحدة إلى كبار العلماء ، وكذلك صنع أبو حنيفة الدينورى وسنذكر رحلاته وأثرها بعد قليل وما نشك فى أن أبا حنيفة قد أخذ حظه من التعليم منذ نعومة أظفاره .

ومن حيث إن أبا حنيفة كان من الأعيان . ومن حيث إن أسرته كانت غنية فترجح أنه تلقى جزءا كبيرا من تعليمه في منزله على هيئة (دروس خصوصية) ألم يتخذ له معملا في منزل ؟ وإن كان ذلك لا يمنع أن يكون أبو حنيفة الدينورى قد اتصل أيضا بالتعليم العام .

فالمؤرخون يذكرون أن أبا حنيفة أكثر الأخذ من السكيت وابنه فقد تعلم عليهما إذا بل وتعلم الكثير . والمؤرخون يذكرون أيضا أن أبا يوسف يعقوب بن السكيت وأبوه كانا يؤدبان بمدينة السلام في درب القنطرة صبيان العامة .

والمؤرخون يذكرون أيضا أن ابن السكيت ألقى دروسا خاصة لفريق من عليه القوم . وقد ذكرنا ذلك في الفصل السابق (في الصحف الأولى) .

فليس ما يمنع أن يكون أبو حنيفة الدينورى قد تردد على المدرسة التي كان يعلم بها السكيت وابنه ، كما أنه ليس ما يمنع أن يكون السكيت وابنه قد ترددا على أبي حنيفة في منزله لإعطائه دروسا خاصة لا سيما وأن علوم اللغة والأدب والنحو من العلوم التي تفوق فيها السكيت وابنه وأبو حنيفة الدينورى . ولا شك في أن أبا حنيفة قد درس مناهج التعليم الأولى والثانوى التي أشرنا إليها سابقا دراسة متقنة واعية جعلته يؤلف في المواد التي اشتملت عليها هذه المناهج مما يحدونا إلى القول بأنه يمثل أو يمكن أن يمثل الحركة التعليمية في عهده .

ومهما يكن من شئ فقد كان من الأسباب التي يسرت انتشار الأدب العربى في بلاد الإسلام المختلفة ، وجعلته أديبا دوليا واحدا . أن لغة التعليم والأدب في جميع البلاد الإسلامية مهما اختلفت أجناس أهلها هي اللغة العربية التي بلغت من سعة الانتشار ما لم تبلغه اللغة اليونانية ، فلم يكن الزائر إذا دخل مدينة في أى بلد من بلاد الإسلام يخالجه شك في أنه يستطيع الاستماع إلى محاضرة علمية في مسجد المدينة الأكبر في أية ساعة من ساعات النهار تقريبا ، وكان الطالب الجائل في كثير من الأحيان يجد في المدرسة المأوى والطعام مدة من الزمان فضلا عن التعليم المجانى .

ولم تكن المدرسة تمنح درجات علمية وكل ما كان يبتغيه الطالب أن يحصل على شهادة فردية من الأستاذ الذى حضر عليه تثبت كفايته فيما درسه وكان الهدف الأعلى للطالب هو تحصيل الأدب بأوسع معانيه : العادات الحسنة ، وسمو الذوق ، وسرعة البديهة ، والكياسة والظرف ، والمعارف السهلة التي تكوّن في مجموعها صفات الرجل الكامل المهذب وما نشك في أن أبا حنيفة الدينورى كان على علم بهذا المنهج وبطريقته التربوية والهدف من التربية والتعليم . والقصة التالية خير شاهد على ذلك :

يقول (١٥) أبو حنيفة الدينورى :
 وذكر عن الكلبي أنه قال : بعث إلى سليمان بن عبد الملك فدخلته عليه وقد انتفخ
 سحرى (١٦) فسلمت عليه بالخلافة فردّ على السلام ثم أوماً إلىّ فجلست فسكت عني
 حتى إذا سكن جأشني قال لي : « يا كلبي ، إن ابني محمداً قرّة عيني وثمرة قلبي وقد
 رجوت أن يبلغ الله به أفضل ما بلغ رجلا من أهل بيته وقد وليتك تأديبه فعلمه القرآن
 ورواه الأشعار فإن الشعر ديوان العرب ، وفهمه أيام الناس ، وخذه بعلم الفرائض وفهمه
 السنن ، ولا تقتر عنه ليلاً ونهاراً فإذا أخطأ بكلمة أو ذلّ بحرف أو هفا بقول فلا تؤنبه
 بين يدي جلسائه ولكن إذا خلا لك مجلسك ثلاثاً تحمكة (١٧) ، وإذا دخل عليه الناس
 للتسليم فخذه بالطافهم وإظهار برهم ، وإذا حيوه فليحيهم بأحسن منها ، وأطيبا لمن
 حضر بمائدتكما الطعام ، وأحمله على طلاقة الوجه وحسن البشر وكظم الغيظ وقلة القدر
 والتشيت في المنطق والوفاء بالعهد وتنكب الكذب ، ولا يركن فرساً محدوفاً (١٨) ولا
 مهلوباً (١٩) ، ولا يركن بسرج صغير فتبدو أليته منه .

إن هذه الوثيقة التربوية على جانب كبير من الأهمية لأنها تلقى ضوءاً على جانب من
 جوانب الحياة التعليمية في عصر بني أمية وحقيقة أن أبا حنيفة عباسي وليس بأُموي
 ولكن معنى عرف العلم هذه الحدود الزمانية ؟
 إن الذي يهمنا هنا أن أبا حنيفة قد أحاط علماً بذلك .. والعباسيون الذين نشأ في
 ظلهم أبو حنيفة لم يهدموا هذا المنهج ولكن طوروه ، وهذه الوثيقة فضلاً عن ذلك
 تحدّد رجاء والد في ابنه فريد أن يصل ابنه إلى درجة فضلى . ولذا اختلوا له معلماً خاصاً
 ورسم له المنهج فعلمه القرآن ... الخ ، ورسم له طريق التربية وهو المراقبة الدائمة فلا تقتر
 عنه ليلاً ونهاراً ، ورسم له أيضاً طريق تصحيح الأخطاء فإذا أخطأ بكلمة أو زال بحرف
 أو هفا بقول فلا تؤنبه ... الخ - ثم لم يكتف بذلك المنهج النظرى بل لفته أيضاً إلى
 تعويده على السلوك العملى المذهب وإذا دخل عليه الناس .. الخ .
 والوثيقة علاوة على ذلك توخى ببعض الأخطاء التربوية وهى عدم دوام المراقبة ،
 وتوقيع العقوبة على التلميذ بين زملائه .

(١٥) الأخبار الطوال ص ٣٣٠ .

(١٦) السحر : الرئة وانتفخ سحره عدا أطواره وجاوز قدره .

(١٧) حتى لا تغضب ، والمك : اللجج .

(١٨) الفرس المحدوفة التى تحرك جنبها في مشيها .

(١٩) الفرس المهلوب التى تتابع الجرى .

ولما فتح المسلمون سمرقند (٧١٢م) أخذوا عن المسيحيين صناعة استخراج عجينة من الكتان وغيرها من النباتات ذات الألياف ثم تجفيف هذه العجينة بعد صنعها رقائق رفيعة ودخلت هذه الصناعة في بلاد الشرق الأدنى واستعملت فيها بدل رقائق الجلد في وقت لم يكن نبات البردى قد نسى فيه بعد ، وافتتح أول مصنع للورق في بلاد الإسلام في بغداد عام (٧٩٤م) على يد الفضل بن يحيى وزير هارون الرشيد ، ونقل العرب هذه الصناعة إلى صقلية وأسبانيا ومنها انتقلت إلى إيطاليا وفرنسا .

ويسرّ هذا الاختراع تأليف الكتب في كل بلد انتقل إليه ، ويقول البيهقي إنه كان في بغداد على أيامه ٨٩١م أكثر من مائة بائع كتب كانت حوانيتهم تستخدم فضلا عن بيع الكتب لنسخها وكتابة الخط المزخرف ندوات أدبية ، وكان كثير من الطلاب يحصلون على أرزاقهم بنسخ المخطوطات وبيعها لتجار الكتب .

ولم يكن المؤلفون يحصلون على شيء من بيع كتبهم ، وكانوا يعتمدون في معاشهم على وسائل للرزق أثبت من هذه وأقوى أساسا أو على هبات الأمراء أو الأثرياء . ذلك أن الأدب والفن كان يقصد بهما إشباع ذوق طبقة الأشراف من ذوى المال أو الحسب والنسب .

وكانت في معظم المساجد مكتبات ، كما كان في معظم المدن دور عامة للكتب تضم عددا كبيرا منها وكانت مفتحة الأبواب لطلاب العلم ، وكان في مدينة الموصل عام ٩٥٠م مكتبة عامة أنشأها بعض المحسنين يجد فيها من يؤمنونها حاجاتهم من الكتب والورق . وبلغت فهارس الكتب التي اشتملت عليها مكتبة الرى العامة عشرة مجلدات . وكانت مكتبة البصرة تعطى رواتب وإعانات لمن يشتغلون فيها من الطلاب وقضى ياقوت الجغرافى في مكتبتي مرو وخوارزم ثلاث سنين يجمع المعلومات التي يتطلبها كتابه معجم البلدان .

ولم يبلغ الشغف باقتناء الكتب في بلد آخر من بلاد العالم - اللهم إلا في بلاد الصين في عهد منج هوانج - ما بلغه في بلاد الإسلام في القرن الثامن والتاسع^(٢٠) والعاشر والحادى عشر فى هذه القرون الأربعة بلغ الإسلام ذروة حياته الثقافية . ولم يكن العلماء في آلاف المساجد المنتشرة في البلاد الإسلامية من قرطبة إلى سمرقند يقلون عن عدد ما فيها من الأعمدة وكانت إيواناتها تردد أصداء علمهم وفصاحتهم ، وكانت طرقات الدولة لا تخلو من الجغرافيين والمؤرخين وعلماء الدين يسعون كلهم إلى طلب العلم والحكمة ، وكان بلاط مئآت الأمراء يردد أصداء قصائد الشعراء والمناقشات الفلسفية ولم يكن أحد

يجرؤ على جمع المال دون أن يعين بماله الآداب والفنون وسرعان ما استوعب العرب ذوو البديهة القادة ثقافة الأمم التي فتحو بلادها ، وبلغ من تسامح المغلوبين أن أصبح منهم الكثرة الغالبة من الشعراء والعلماء والفلاسفة الذين جعلوا اللغة العربية أغنى لغات العالم في العلوم والآداب ومن هؤلاء العلماء صاحبنا أبو حنيفة الدينورى وإن كان العرب الأصليون أقلية صغيرة بين هؤلاء الفلاسفة والعلماء والشعراء وقد قوى علماء الإسلام في ذلك العهد دعائم الأدب العربى الممتاز بدراساتهم الواسعة للنحو الذى جعل اللغة العربية لغة المنطق والقياس وبما وضعوه من المعاجم التى جمعوا فيها ثروة هذه اللغة من المفردات فى دقة ونظام وموسوعاتهم ومختصراتهم التى جمعت كثيرا من أشتات العلوم والآداب وإن نظرة فاحصة على التراث الذى خلفه لنا أبو حنيفة الدينورى كفيلة بأن تدلنا على الدور الذى قام به وأن هذا الدور امتد حتى كاد يشمل كل مظاهر هذه الحركة فهو الفارسي النحوى اللغوى الموسوعى والأديب الناقد والمؤرخ ولولاها لحسر العالم ومؤلقاتهم فى النصوص والأدب والنقد والتاريخ ، ومهما يكن من شئ فلم يدخر المسلمون فى هذه القرون المجيدة من تاريخ الحياة الإسلامية جهدا فى العمل على إيجاد نهضة علمية مترامية الأطراف فلقد أدرك الخلفاء تأخر العرب فى العلم والفلسفة كما أدركوا ما خلفه اليونان من ثورة علمية غزيرة فى بلاد الشام .

لقد كان بنو أمية حكماء إذ تركوا المدارس الكبرى المسيحية أو الصابئية أو الفارسية قائمة فى الإسكندرية وبيروت وأنطاكية وحران ونصيبين وجنديسابور لم يمسوها بأذى وقد احتفظت هذه المدارس بأمهات الكتب فى الفلسفة والعلم معظمها فى ترجمته السريانية واستهوت هذه الكتب المسلمين العارفين باللغتين السريانية واليونانية وما لبثت أن ظهرت ترجماتها إلى اللغة العربية على أيدي النساطرة المسيحيين واليهود وشجع الأمراء من بنى العباس هذه الحركة العلمية وأرسل المنصور والمأمون والمتوكل الرسل إلى القسطنطينية وغيرها من المدن وأرسلوهم فى بعض الأحيان إلى أباطرة الروم أعدهائهم الأقدمين يطلبون إليهم أن يمدوهم بالكتب اليونانية وخاصة كتب الطب أو العلوم الرياضية وبهذه الطريقة وصل كتاب إقليدس فى الهندسة إلى أيدي المسلمين ، وأنشأ المأمون فى بغداد عام ٨٣٠م بيت الحكمة وهو مجمع علمى ومرصد فلكى ومكتبة عامة وأنفق فى إنشائه ما تقى ألف دينار وأقام فيه طائفة من المترجمين وأجرى عليهم الأرزاق من بيت المال وأكبر الظن أن أبا حنيفة كان على صلة ببيت الحكمة لأنه يجد فيه إرضاء لميوله العلمية وميدانا لتجاربه .

هذا وقد دامت هذه الأعمال أعمال الترجمة المخطبة من (٧٥٠ - ٩٠٠ م) وفي هذه الفترة عكفت المترجمون على نقل أمهات الكتب من المشرىكية (اليونانية والفهلوية والنسكربتية).

وإذا صح ما تقدم كان لنا أن نخلص منه إلى أن أبا حنيفة الدينورى تلقى علومه الأولى فى منزله على يد معلمين مناصين به ودلينا على ذلك أنه كان يتخذ لنفسه وفى منزله بالدينور معملا خاصة لخصازه به وهذا دليل المقدرة الملمية وأن أسرته كانت من الأسر الغنية لا سيما وأن ابن كثير يقول (١) عنه إنه من الأعيان بمصر فى عصره.

وإن المنهج التعليمى الذى درسه أبو حنيفة هو نفس المنهج الذى كان معمولاً به فى المدارس آن ذاك.

وأن المرحلة كانت إحدى وسائل التعليم عنده. وأنه أحد العلماء الذين جعلوا اللغة العربية من أغنى لغات العالم فى العلوم والآداب.

ونحن نعتقد عدم اتصال أبى حنيفة ببيت الحكمة لأن الذى يعقل أن يتصل بأبو حنيفة بهذا البيت إرضاء لميله العلمية.

هذا وقد أخذ أبو حنيفة دروسه عن البصريين والكوفيين وتعلم فى فقه اللغة على والد النحوى الكوفى ابن السكيت وعلى ابن السكيت نفسه ودرس معارف كثيرة وكان مختصاً فى علوم النحو واللغة والهندسة والهيئة والحساب ثقة فيما يرويه ويمليه (٢).

وأن أبرز مؤرخ روى عنه أبو حنيفة هو الهيثم بن عدى وكان راوية نقل كثيراً من كلام العرب، واعتمد أبو حنيفة أيضاً على الشعبى أبو عمرو وعامر بن شراحيل والشعبى تابعى جليل القدر كوفى وافر العلم عظيم الدراية كثير الرواية.

وقد روى أن ابن عمر رضى الله عنه مر بالشعبى يوماً وهو يحدث الناس بالمغازى فقال ابن عمر: «شهدت القوم وأنه لأعلم بها منى»

وقال الزهرى: «العلماء أربعة: ابن المسبب بالمدينة، والشعبى بالكوفة، والحسين بالبصرة، ومكحول بالشام».

ورواية أبى حنيفة الدينورى عن الأصمعى أنى سعيد عبد الملك بن قريش الباهلى رواية كثيرة فى كتاب الأخبار الطوال وكان الأظمى إماماً فى الأخبار والتواريخ والملح والغرائب كما كان صاحب لغة ونحو وهو من أهل السطرة وقدم بغداد فى أيام هارون

(٢١) البداية والنهاية فى التاريخ ج ١١، ص ٧٢ مطبعة السعادة.

(٢٢) عبد النعم عامر: مقدمة الأخبار الطوال صفحة ٥٢.

الرشيد ، ويروى عن إسحاق الموصلى أنه قال : « لم أر الأصمعى يدعى شيئا من العلم فيكون أحد أعلم به منه » .

وكما روى أبو حنيفة عن المؤرخين السابقين له فقد نقل عنه كثير من المؤرخين الذين جاءوا من بعده ومنهم من اعتمد عليه اعتمادا كبيرا كما فعل الفارق أحمد بن يوسف بن على بن الأزرق في تاريخه حين يتكلم عن الحروب والوقائع التي كانت بين الفرس والروم وبين هؤلاء والمسلمين أو عن تاريخ ديار بكر وديار ربيعة ومافارقين .

ولكى تزدد صورة أبى حنيفة وضوحا ولكى نستطيع تصويره أكثر من ذى قبل لابد من أن نلقى ضوءا على العصر العباسى في حياته السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية والدينية وبذلك نستطيع أن نتخيل أبا حنيفة الدينورى رجلا يعيش في مجتمع ، وبذلك نستطيع أيضا أن نرى هل تفاعل أبو حنيفة مع مجتمعه أم هرب من ذلك المجتمع وفضل أن يستنفد جهده وطاقته في أبحاثه وتجاربه .

الحالة السياسية

عاش أبو حنيفة في عصر بنى العباس أيام كانت الدولة العباسية في أوج مجدها وازدهارها كانت دولة واسعة الأرجاء تمتد من نهر السند إلى المحيط الأطلنطى وتشمل بلاد السند والشمال الغربى من الهند ، وبلوخستان وأفغانستان والتركستان وفارس وأرض الجزيرة وأرمينية والشام وفلسطين وقبرص وكريت « قريطش » ومصر وشمالى إفريقيا (٢٣) .

وكانت بيزنطة قد انتهزت فرصة الثورة العباسية لاستعادة بعض الأقاليم التى فتحها العرب فى آسيا الصغرى فسير المهدى جيشا بقيادة ابنه هارون لاسترداد هذه البلاد وأخرج هارون الروم منها وردهم إلى القسطنطينية وهدد تلك المدينة نفسها تهديدا اضطر الإمبراطورة ايرينه أن تعقد معه صلحا تعهدت بمقتضاه أن تؤدى للخليفة جزية سنوية مقدارها ٧٠.٠٠٠ دينار . (٢٤)

ولكن هذا البنيان الشامخ والعز الراسخ والمجد المثل لم يلبث أن دب إليه ديب الفناء حينما تصارعت الجبهات الداخلية واشتعلت بينها نيران الفتنة فتحكت الأهواء وتنازعت الأحزاب السلطة واحتدم الخلاف بين هذه الأحزاب .

(٢٣) قصة الحضارة تأليف ول ديورانت ج٢ من المجلد الرابع عصر الإيمان ص ٨٨ ترجمة محمد بدران ط جامعة الدول العربية .

(٢٤) المرجع السابق ص ٩٠ .

ويمكننا أن نحدد الأطراف المتنازعة والأحزاب المتصارعة في ثلاثة أحزاب رئيسية هي : الحزب الفارسي - الحزب العربي - الحزب التركي .
وإليك كلمة عن كل حزب من هذه الأحزاب :

الحزب الفارسي :

قامت الدولة العباسية على أكتاف الفرس ودعوتهم وحفظ العباسيون لهم هذه العارفة فاتخذوا منهم القادة والقضاة والوزراء والكتاب والحجاب ورؤساء الشرطة إلا أن الفرس كانوا يأملون أكثر مما نالوا في ظل بني العباس من مكانة ونفوذ فحاكوا الدسائس وأحكموا المؤامرات والمكائيد وفضطن الخلفاء العباسيون في صدر دولتهم إلى ما يحيك الكائيدون والمتنمرون فبطشوا بهم جبارين فكان قتل أبي مسلم الخراساني وأبي سلمة الخلال وكانت نكبة البرامكة على ما هو متعارف معروف .

ثم دب ديب التراع بين العرب والفرس مرة أخرى في تلك الفتنة التي كانت بين الأمين ومن ورائه العرب والمأمون ومن ورائه الفرس وانتهت بانتصار هؤلاء يمثلهم المأمون على خصومهم ممثلين في قتل الأمين .

ولكن الفرس لم يقنعوا فكانت ثورة بابك الخرمي (٢٥) وكانت مناهضة للمأمون وقاوم المأمون طغيان العنصر الفارسي بانتقاله من مرو إلى بغداد ليرضى العرب ثم بتدبيره فيها يقال قتل الفضل بن سهل ليتخلص من نفوذه وليحد من غلواء الفرس بعد أن استأثروا بشئون الخلافة وأمور الدولة وكادوا يحجزونه عن شعبه وسلطانته .

ثم كانت انتصاراته الباهرة عليهم حتى إذا شعر بدنوا أجله استعدي أخاه المعتصم وألح عليه أن يداوم على حرب البابكية بصرامة وعزم ومها يكن من شيء فقد استتب الأمر للمأمون بعد وقت عصيب فأمسك بصولجان الخلافة في قوة واقتدار وأنجحه إلى التنظيم الداخلي والبناء في شتى أنحاء ملكه وأصبحت بغداد في عصره موئل العلماء ومجلى مظاهر الحضارة الزاهرة وكان لشخصية المأمون وأخلاقه أثر كبير فيما كسبته البلاد من إصلاح وازدهار . فقد كان رجلا عاقلا كريم الخلق محبا للعلوم والآداب ، مشجعا للعلماء والأدباء ، مما سبب تلك النهضة الكبرى في ضروب المعرفة وفي علو شأن الفكر ، وقيام كثير من الحركات الفكرية مثل حركة المعتزلة التي آمن بها المأمون وشجعها ، وقرب علماءها ، ومكن لهم في بلاطه ودولته وعاونهم على معارضيتهم من أهل السنة معاونة أدبية ومادية ، فشجع طرقهم في المناظرة والجدل ودعا إلى احترام آرائهم . كذلك قويت

(٢٥) تاريخ الأمم الإسلامية للأستاذ الخضرى ص ١٩٦ ، والأخبار الطوال ص ٤٠٢ .

حركة الترجمة من اللغات المختلفة الى اللغة العربية فأكسبتها ثروة كبيرة ووسعت آفاق الفكر الإسلامى وكانت لها آثارها البعيدة المدى فى التراث الفكرى العربى .
الحزب العربى :

تحدثنا فيما سبق عن الحزب الفارسى وبيننا كيف اعتمدت عليه الدولة العباسية وجعلته ركيزة أساسية استعانت بها حتى قوى ، ساعدها واشتد ووثقت فيه ، وكيف أن الفرس حاولوا استغلال هذه الثقة أسوأ استغلال الأمر الذى دفع بالخلفاء الأولين من بنى العباس إلى أن يبطشوا بكبار قوادهم من الفرس .
وقع تصادم إذاً بين العباسيين وأنصارهم من الفرس فكان طبيعياً أن تستيقظ الهاشمية والعلوية من جديد وأن يصحو العملاق العربى محاولا استرجاع مجده واستعادة حقه المسلوب .

وبطبيعة الحال كانت هذه الحركات المعادية للدولة تعمل فى الخفاء أول الأمر وتنحين الفرص لتأثر لنفسها وتسترجع حقها ثم وجدت هذه الحركات الفرصة المواتية بعد موت الرشيد ، وحين دب النزاع بين العرب والفرس مرة ثانية ممثلاً فى الصراع على السلطة بين الأمين والمأمون ومنذ ذلك الحين بدأت سلسلة من الاضطرابات الأهلية بين الهاشميين والعلويين أبلى فيها قواد المأمون بلاء حسناً كما ظهرت فى كثير من الفتن التى كانت تثور هنا وهناك فى أنحاء مختلفة مثل فتنة ابن أبى السرايا فى الكوفة وقد انتهت باستيلاء هرثمة ابن أعين عليها وكان هرثمة من الرجال الأقوياء الذين اعتمد عليهم المأمون فى تثبيت دعائم الدولة . فقتل أبو السرايا زعيم الفتنة وصلب ببغداد سنة ٢٥٠هـ ، وكفتنة نصر بن شيبث الناصر العربى الذى غلب على شمال العراق والشام . وكانت دعوته قائمة على أساس الانتصار للعرب من تغلب الفرس على الخلافة وكان يقول : إنما حاربتم - أى بنى العباس - محاربة عن العرب لأنهم يقدمون عليهم العجم . (٢٦)

والذى يظهر من بين تلك الفتن جميعاً ويميز ذلك العصر إنما هو فتن الطالبين وثورتهم فكان لهم فى مكة إمام هو محمد بن جعفر الصادق تجمعوا حوله وانتصروا له ، وقام فى اليمن بعض ولد عقيل بن أبى طالب ، وقد تعرضت دولة المأمون لضرباتهم فى كل مكان وحفت بهم الأخطار فلم تترك ثورتهم مكاناً إلا استعرت فيه نارها وامتد لها إلى بغداد عاصمة الخلافة امتداده إلى البصرة والكوفة وبعض العواصم الأخرى . واجه المأمون كل تلك الأحداث مجتمعة أو متتابعة فما لان لها ولا تحاذل بل واجهها جميعاً

وعالجها بالقوة حيناً وبالحنكة والسياسة حيناً آخر. وكان من حسن سياسته أن اختار لولاية عهده على الرضا بن موسى بن جعفر الصادق - ثامن أئمة الشيعة الاثني عشر وأمر جنده بطرح السواد شعار العباسيين ولبس الثياب الخضري العلويين وذلك ليهدئ ثوارتهم المندلعة ويكسبهم إلى جانبه فأغضب هذا جماعة أهل السنة واعتبره السعدي المؤرخ من زلات المأمون وثار لذلك جماعة من أهل بغداد وبايعوا بالخلافة إبراهيم بن المهدي عم المأمون .

وعندما تخلص المأمون من العلويين وخفت وطأة ثوارتهم أقلع عما قد ذهب إليه فعاد إلى السواء لباس آبائه وأجداده . (٢٧)

الحزب التركي :

ذكرنا سابقاً أن المأمون حين شعر بدنو أجله استدعى أخاه المعتصم وألح عليه أن يداوم على حرب البابكية بصرامة وحزم .

ولكن المعتصم (٢١٨ - ٢٢٧هـ) وقد رأى منافسة الفرس ومعارضة العرب ولي وجهه نحو عنصر آخر هو الأتراك فاتجه إلى بلاد الترك يستكثر ويؤلف منهم جيشاً قوياً وأسكنهم بغداد حتى ضاقت بهم وزاحموا الناس في دورهم وتعرضوا للنساء فكان في كل يوم ربما قتل منهم جماعة وضج الناس بالشكوى من الأتراك لتوغلهم في السلطان وعيبتهم ببغداد فبنى لهم المعتصم مدينة سامرا سنة ٢٢١هـ وقد سجل أبو حنيفة الدينوري هذه الأحداث وسجل أحداثاً غيرها في كتابه الأخبار الطوال ولكن ختم كتابه بالمعتصم . ومهما يكن من شيء فقد كان المعتصم قائداً شجاعاً جريئاً ثم في عهده كثير من الانتصارات العظيمة ومنها انتصاره على إمبراطور الروم وفتح عمورية الذي خلده أبو تمام في قصيدته المشهورة :

السيف أصدق أنباء من الكتب في حده الحد بين الجد واللعب
وانتصاره على بابك الخرمي وأسره وصلبه ، وسار المعتصم على المنهج الذي سار فيه سلفه المأمون في تشجيع العلم والأدب وتقريب المشتغلين بهما ، كما استمر في تعظيمه للمعتزلة واتخذت سياسته في مؤازرته لهم طابع القوة مما دعا كثيراً من أهل السنة ومن ورائهم العامة إلى التذمر في عهده حدثت محنة خلق القرآن المشهورة والتي راح ضحيتها كثيرون وتعرض للاضطهاد والتعذيب آخرون من علماء أهل السنة وكان بينهم الإمام أحمد بن حنبل صاحب المذهب العرف . (٢٨)

(٢٧) الفخرى ٢٠٥ - ٢٠٦ .

(٢٨) ابن قتيبة للذكور محمد زغلول سلام ص ٧ .

وكان المعتصم رجل حرب ولم يكن له دهاء المأمون ولا حكمته فوجه اهتمامه إلى الجيش فعززه واجتلب له الجند الأتراك لما عرف عنهم من القوة وشدة المراس في الحرب ولكن لم تلبث السياسة حتى أدت إلى غلبة الأتراك على الجيش ثم على مراتب الدولة فأصبحت القيادة في أيديهم .

وكان التنافس بينهم شديدا فاضطربت الأمور واختلت ومهد ذلك للانحلال والضعف الذى طرأ على الخلافة من بعد والذى بدأ بقتل المتوكل ثم بسلسلة من الاضطهاد والعزل والقتل تعرض لها الخلفاء بعده .

وكان من نتائج ضعف السلطة المركزية في بغداد - والمثلة في الخلافة - أن قلت هيبتها وتقلص نفوذها على الأطراف مما أطمع كثيرا من الأمراء والحكام في الاستقلال والخروج على الخلافة ومن هؤلاء آل طاهر والساميون والصفاريون في الشرق والطولونيون في مصر .

ولم تطل خلافة المعتصم أكثر من تسع سنوات فتوفى سنة ٢٢٧هـ وتولى بعده الواثق وفي عصر الواثق (٢٢٧هـ - ٢٣٢هـ) اشتد نفوذ القواد الأتراك وثاروا على الدولة أعراب بنى سليم قرب المدينة وبنو هلال وبنو نمير بالجماعة .

وكثرت مصادرة الأموال في عهده حتى إنه صادر أموال جماعة من الكتاب وجاء بعده المتوكل (٢٣٢ - ٢٣٧هـ) وبدأ عهده بتغيير السياسة التي كان عليها أسلافه المأمون والمعتصم والواثق وهي الأخذ بيد المعتزلة فأمر الناس بترك النظر والمباحثة والجدال والتسليم بالحديث والسنة . ونكب محمد بن عبد الملك الزيات كما أبعد القاضي ابن أبي دؤاد .

وكان المتوكل شديد الانحراف عن آل على (كرم الله وجهه) وفعل من حرث قبر الحسين « عليه السلام » ما فعل^(٢٩) وكانت بينه وبين ابنه المنتصر مباينة وقد شعر المتوكل في حكمه بشغل الأتراك فأراد أن ينتقم منهم وأن يرجع إلى العرب يحتمى بهم ويثير عصبيتهم فعزم على الإقامة بدمشق فتوجس القواد خيفة .

فاتفق المنتصر مع جماعة من الأتراك على قتله وقتل وزيره الفتح بن خاقان فهجموا عليه وهو يشرب فخطوه بالسيوف فقتلوه وقتلوا وزيره الفتح^(٣٠) بن خاقان معه وكان ذلك أول اجتراءهم^(٣١)

(٢٩) تاريخ أبي الفداء المؤيد ج٢ ص ٣٨ .

(٣٠) المرجع السابق ٢١٠ .

(٣١) تاريخ آداب اللغة العربية لجورجي زيدان ج٢ ص ١٥٣ .

وكان المتوكل أول خليفة من بنى العباس يُقتل على تلك الصورة بأيدى الخدم فأصبح الخلفاء العلوية فى أيديهم ذاك لأنه عند موت المنتصر اجتمع أكابر المالِك وقالوا : متى ولينا أحداً من ولد المتوكل طلبنا وأهلكنا فأجمعوا على مبايعة المستعين وقالوا : هو ابن مولانا المعتصم فإذا ما بايعناه لم نخرج الخلافة من ولد المعتصم وبايعوا المستعين (٢٤٨ - ٢٥٢ هـ) ^(٣٢) وهكذا استولى الأتراك على المملكة وأصبح الخليفة فى يدهم كالأسير إن شاءوا أبقوه وإن شاءوا خلعه وإن شاءوا قتلوه ، حكى الفخرى قال : لما جلس المعتز (٢٥٢ - ٢٥٥) على سرير الخلافة قعد خواصه وأحضروا المنجمين وقالوا لهم : « انظروا كم يعيش ؟ وكم يبقى فى الخلافة ؟ » وكان بالجلس بعض الظرفاء فقال : أنا أعرف من هؤلاء بمقدار عمره وخلافته . فقالوا له : فكم تقول إنه يعيش ؟ وكم يملك ؟ قال : « مهما أراد الأتراك » وثار الأتراك بالمعتز وضربوه بالدبابيس ومذقوا قبيصه وأقاموه فى الشمس فكان يرفع رجلا ويضع أخرى لشدة الحر وكان بعضهم يلطمه وهو يتنى بيده ، ثم جعلوه فى بيت وسدوا بابَه حتى مات بعد أن أشهدوا عليه انه خلع نفسه ^(٣٣) وهكذا لاقى الخلفاء العنت من خدمتهم الأتراك حبسوا وسملت عيونهم ونهبت دورهم وصودروا وقتلوا تقتيلا وطرحت جثثهم على قارعات الطرقات وضربت عليهم الذلة حتى سألوا الناس الصدقات . ^(٣٤)

ومنذ ذلك الوقت بدأ الخلفاء ينجون ثمار غرس المعتصم ، فنسلط القواد على الخلفاء وأمسكوا بالزمام وولّوا من شاءوا وعزلوا أو قتلوا من لم يخضع لسلطانهم حتى تعاقب على الخلافة فى خمسة عشر عاما ستة خلفاء هم المنتصر والمستعين والمعتز والمهتدى وابن المعتز والمعتمد وصارت الخلافة لعبة فى أيدي الأتراك .

وفى عهد المعتمد (٢٥٦ + ٢٧٩ هـ) بدأ الخلفاء يستعيدون السلطة التى تفلتت من أيديهم وذلك بفضل الموقف أبقى المعتمد الخليفة لما أبداه من حزم وشدة بأس فقد تولى بنفسه إمارة الجيوش وحارب الخارجين فانتصر على صاحب الزنج وأخمد الثورة التى أشعلها فى الجنوب وهدد بها الدولة زمنا طويلا .

ولكن الأمور لم تستقر للدولة العباسية بل أخذت الأطماع تهددها من الشرق والغرب فالطاهريون والسامانيون والصفاريون يتنافسون للاستقلال بالشرق ، والروم يغيرون على الثغور والطورانيون ينتهزون الفرص فيستقلون ويكونون دولة بمصر ويستولون على بعض أجزاء أخرى يضمونها إليهم .

(٣٢) الفخرى ٢١٢ .

(٣٣) الكامل لابن الأثير جـ ٢ ص ٧٧ والفخرى ص ٢١٥ .

(٣٤) أبو على الفارسي للذكور عبد الفتاح إسماعيل شلبى ص ٣١ نهضة مصر ١٩٥٨ .

الحياة الاجتماعية

إذا نحن نظرنا نظرة عامة لنقارن بين الحياة الأموية والحياة العباسية وجدنا الأولى أقل تكلفاً وأكثر سذاجة وأدل على الذوق العربي البدوي السهل وأكبر ظاهرة نراها أن سيطرة العنصر العربي في العهد الأموي صبغته هذه الصبغة وجعلته إذا أراد الترف والنعيم تخير من ترف الأمم ونعيمها ولم يأخذ كما هو بخذافيره ثم هو يعدل فيه حسب ذوقه وميوله ويجعله شيئاً آخر عربياً لا فارسياً صرفاً ولا رومياً صرفاً . رأوا الموائد الفارسية وأدخل الخلفاء والأمراء على موائدهم نوعاً من التحسين ولكن لم يكن العربي البدوي إذا دخل على معاوية أو عبد الملك يشعر بأنه في جو آخر بعيد كل البعد عما يعرفه .

أما العباسيون فلم يكن شأنهم كذلك . لأن كان الأمويين ينقلون إليهم بعض العادات مع صبغها بصبغتهم فالعباسيون كانوا هم الذين ينقلون بخذافيرهم إلى العادات الجديدة والتقاليد الجديدة .

وأفرط قوم من الناس في هذا العصر إلى اللذائذ يتحرونها ويفتنون في الاستمتاع بها ، وكلما ملؤوا نوعاً ابتكروا أنواعاً . وإذا أخذوا يهدون نشط الدعاة يستحثونهم على الإغراق فيها والأخذ بأكبر حظ منها ونحن إذا تتبعنا تاريخ الدولة العباسية في هذا الباب وجدنا أن الدولة كانت تسير بخطوات متدرجة إلى هذه الغاية .

هذا وقد كانت المملكة الإسلامية في هذا العصر مكونة من أم مختلفة فقد كان من أجزائها المغرب حيناً - ومصر والشام وجزيرة العرب والعراق وفارس وما وراء النهر وكانت هذه الأمم تختلف فيما بينها كل الاختلاف وكلها خضعت للحكم الإسلامي وتكون منها جميعاً مملكة واحدة وكان لكل أمة من هذه الأمم مزايا وصفات عرفت بها .

وعدد الجاحظ مزايا كل أمة في عصره فقال : ميزة سكان الصين الصناعة فهم أصحاب السبك والصبغة والإفراغ والإذابة والأصباغ العجيبة وأصحاب الخرط والنحت والتصاوير والنسيج ، واليونانيون يعرفون العلل ولا يباشرون العمل وميزتهم الحكم والآداب ، والعرب لم يكونوا تجاراً ولا صناعاً ولا أطباء ولا حساباً ولا أصحاب فلاحه فيكونوا مهنة ولا أصحاب زرع لخوفهم من صغار الجزية . ولا طلبوا المعاش من السنة المكاييل ورءوس الموازين ولا عرفوا الدوائق والقراريط فحين حملوا جدهم ووجهوا قواهم إلى قول الشعر وبلاغة المنطق وتشقيق اللغة وتصاريق الكلام وقيافة البشر بعد قيافة الأثر وحفظ النسب والاهتداء بالنجوم والاستدلال بالآثار وتعرف الأنواء والبصر بالخيال والسلاح وآلة الحرب والحفظ لكل مسموع والاعتبار لكل محسوس وإحكام شأن

المناقب والمثالب بلغوا في ذلك الغاية وميزة آل ساسان في الملك والسياسة والأثر في الحروب . وليس في الأرض كل تركي كما وصفنا كما أنه ليس كل يوناني حكيم ولا كل صيني في غاية من حذق ولا كل أعرابي شاعرا قائفا ولكن هذه الأمور في هؤلاء أعم وأتم وإليهم أظهر وأكثر. (٣٥)

وقال في موضع آخر في الكلام على الزنج « وهم أطبع الخلق على الرقص والضرب بالطليل على الإيقاع الموزون من غير تأديب ولا تعليم وليس في الأرض أحسن حلوقا منهم » (٣٦)

واشتهر الهند بالحساب وعلم النجوم وأسرار الطب والخرط والنجر والتصاوير والصناعات الكثيرة العجيبة . (٣٧)

كذلك كانوا يختلفون في الأهواء والميول السياسية يوضح ذلك ما رواه ابن قتيبة : قال محمد بن علي بن عبد الله بن عباس لرجال الدعوة - حين اختارهم للدعوة وأراد توجيههم - أما الكوفة وسوادها فهناك شيعة على بن أبي طالب ، وأما البصرة فعثمانية تدين بالكف وتقول : كن عبد الله المقتول ولا تكن عبد الله القاتل ، وأما الجزيرة فحرورية مارقة وأعرا ب كأعلاج ومسلمون في أخلاق النصارى ، وأما أهل الشام فليس يعرفون إلا آل أبي سفيان وطاعة بني مروان عداوة لنا راسخة وجهلا متراكما ، وأما أهل مكة والمدينة فقد غلب عليها أبوبكر وعمر . ولكن عليكم بخراسان فإن هناك العدد الكثير والجلد الظاهر وصدورا سليمة وقلوبا فارغة لم تنقسمها الأهواء ولم تتوزعها التحل ولم تشغلها ديانة ولم يتقدم فيها فساد ، وليست لهم اليوم همم العرب ولا فيهم كتحازب الأتباع بالسادات وكتحالف القبائل وعصبية العشائر ولم يزالوا يدالون ويمتهنون ويظلمون ويكظمون ويؤملون الدول وهم جند لهم أجسام وأبدان ومناكب وكواهل وهامات ولحى وشوارب وأصوات هائلة ولغات فخمة تخرج من أفواه منكره . (٣٨)

كذلك كان في كل أمة من هذه الأمم طوائف مختلفة لها شعائر وعادات خاصة فمنهم يهود حافظوا على تقاليدهم وحرموا الزواج إلا منهم ، ونصارى تمسكوا بشعائرهم وعاداتهم ، ومجوس يقيمون هياكلهم ويوقدون نيرانهم كما نجد خلاقات في الآداب ففرس لهم أدب هو نتيجة تاريخهم وحياتهم الاجتماعية ، وعراقيون لهم آداب قديمة ورثوها مما

(٣٥) رسائل الجاحظ ص ٤١ وما بعدها .

(٣٦) المرجع السابق ص ٧٣ .

(٣٧) المرجع السابق ص ٦٣ .

(٣٨) عيون الأخبار ج ١ ص ٢٠٤ .

اعتورهم من الدول ومصريون لهم أدب كذلك وأدب هندي وأدب شامي. وأدب يوناني وروماني .

دع عنك الاختلافات الإقليمية : فامة تعيش في جبل وأخرى في سهل وجو بارد شديد البرودة وحار شديد الحرارة وأمة ساحلية وأمة صحراوية وما يستتبع ذلك من خلاف بين الأمم في العادات والطبيعة والمزاج كل هذه الاختلافات التي لم نذكر منها إلا أمثلة قليلة كانت تكون المملكة الإسلامية في العصر العباسي الأول الذي ظهر فيه أبوحنيفة ، وكانت ساحتها وعاء تصهر فيه هذه المواد المختلفة وتتفاعل فيها كما تتفاعل الأجسام المختلفة كما ويا^(٣٩) عقول الناس من الأمم المختلفة .

ومن هنا نرى أن المجتمع البغدادي في عصر بني العباس كان يجمع خليطا من العناصر المختلفة الأجناس المتباينة كان فيه العرب والفرس والسريريان والترك والروم ولم يكن العنصر العربي سائدا وإن كان يحتفظ لنفسه بمراكز القيادة والتوجيه وكانت الطبقة العليا كلها تقريبا منه ولم يكن يشاركه في ذلك العنصر الفارسي الذي بدأ يتغلب ويأخذ لنفسه مكانة يزاحم فيها العرب على القيادة فكان منهم وزراء وقادة وأمراء وحكام كما كان العرب وكان منهم علماء وحكماء وفقهاء وأدباء وشعراء .

وظلت المنافسة بين العرب والفرس تأخذ طريقها إلى الحياة العباسية منذ بدء الدولة العباسية ومقتل أبي مسلم الخراساني على يد الخليفة العباسي ، ثم ظهرت في صورة عنيفة أخرى في نكبة البرامكة على يد هارون الرشيد ولم يقف تغلغل الفرس بل ظلوا يناضلون وكان نفوذهم في عصر المأمون كبيرا وقد روى طيقور أنه تعرض رجل للمأمون بالشام مرارا فقال : يا أمير المؤمنين انظر إلى عرب الشام كما نظرت إلى عجم خراسان قال : أكثرت على يا أخا الشام والله ما أنزلت قيسا عن ظهور الخيل إلا وأنا أرى أنه لم يبق في بيت مالى درهم واحد وأما اليمن فوالله ما أحببتها ولا أحبنتي قط ، أما قضاة فلإنها تنتظر السيفاني وخروجه فتكون من أشياعه ، وأما ربيعة فساخطة على الله عز وجل منذ بعث نبيه ﷺ من مضر ولم يخرج اثنان إلا خرج أحدهما شاربا أعزب فعل الله بك .^(٤٠)

ولم يكن الأتراك أقل نشاطا من العرب والفرس ولكن نشاطهم كان متوجها إلى

جوانب

(٣٩) ضحى الإسلام لأحمد أمين ج١ ص ٩٥٨ .

(٤٠) محاضرات في تاريخ الأمم الإسلامية ص ٢٢٦ .

بعينها فكان اهتمامهم مركزا في الجيش وفي القصر. وكان القواد منهم يلعبون بمصاير الخلفاء وخدم القصر يأترون على أصحابه .

أما الجند فكانوا يثيرون الشغب بين العامة بما يرتكبون من السلب والنهب . وكان إلى جانب تلك الطبقة العليا والوسطى الطبقات الدنيا مكونة من جماعات الرقيق والموالى وأبنائهم ومن كانوا خليطا نصفهم من الفرس أو الترك أو اليونان وكانوا يسمون المهجناء أو أبناء الأئمة والسراى قال فيهم أحد الشعراء :

إن أولاد السراى كثروا يا رب فينـا

رب أدخـلنى بلادا لا أرى فيها هـجينا^(٤١)

وكانت كل جماعة من الأجناس المختلفة تتمن مهنة برعت فيها ، فاليونان عرفوا بالحكم والآداب ، والعرب لم يكونوا تجارا ولا صناعا ولا أطباء ، ولا حسابا ولا أصحاب فلاحه فلم تكن لهم مهنة ولم يشتغلوا بالزراعة لخوفهم من صغار الجزية بل عرفوا بالاشتغال بقول الشعر وبلاغة المنطق وقيافة الأثر . وحفظ النسب والبصر بالخیل والسلاح وآلة الحرب والحفظ لكل مسموع .

وعرف الأتراك بالحروب ، وعرف الهنود بالحساب والنجوم وأسرار الطب والخرط والنجر والتصاوير والصناعات الكثيرة العجيبة .^(٤٢)

وقد تزاوجت هذه الخبرات كلها والتقت عقائد العرب والفرس واليونان والهنود وامتزجت عاداتهم وتقاليدهم وكوّنت منها نسيجاً مميّزا تلوّنت عناصره واتحدت في اتساق ونظام واحد جمع بينها الذوق الإسلامى .^(٣)

واشتهرت بغداد بالترف الزائد والغنى وزخرف الحضارة وتغلغل هذا في حياة الناس وكانت حياة الترف دواعيها المختلفة فالخيرات المتدفقة على العاصمة من الأقاليم المختلفة والتجارة التي تغدو وتروح وتخرق قوافلها مختلف الأصقاع من الصين والهند شرقا إلى بلاد الروم والمغرب غربا وتمخر سفنها عباب البحر حاملة ما أفتن كل بلد وأبدع فأتى به إلى بغداد لتزين به قصور الخلفاء والأمراء وسادة القوم .

وكان من مظاهر ذلك الترف كثرة الجوارى والغلمان وهم من لوازم القصور ومجالس اللهو والسمر لذلك كثرت الجوارى في بيوت الناس واختلفت أعدادهن وميزاتهن من

(٤١) محاضرات في تاريخ الأمم الإسلامية ص ٢٢٦ .

(٤٢) تاريخ العرب لفيليب حتى ص ٤١٠ .

(٤٣) ضحى الإسلام ج ١ ص ٧٢ .

جمال وأدب ، وغناء بتفاوت غنى أصحابهن ، وقد اعتنى بالجواري في ذلك العصر فعلمن وثقفن ودربن على الغناء واشتهرت من بينهن كثيرات بقول الشعر والغناء .

واختلفت جنسيات الجواري فكان منهن هنديات وسنديات ومكيات ومدنيات وسودانيات وحيشيات وتركيات وروميات وأرمينيات وقد شبه الجاحظ أصناف الرقيق عند النخاسين بألوان الحمام .^(٤٤)

وقد أثرت الجواري في حياة المجتمع البغدادي لما كن يتمتعن به من حرية وثقافة وظرف .

وعمرت بغداد بقصورها الفاخرة الزاخرة المزدانة بضروب الزينة وألوان الرياش النفيس وفنون المتع ،

وعمرت مجالس الشراب في القصور والحانات بالنشاط فكان يؤمها الشعراء ينشدون الشعر الرقيق والأدباء يتنادرون ويتبادلون الأحاديث الطلية وكان يسمع فيها الغناء والموسيقى .

واشتهرت أهل بغداد بالظرف والنظافة والملبس الجميل الفاخر من أنواع الخبز والديباج ، وعرفوا بالركة والكياسة فقد هذبت الحضارة سلوكهم وانتشر بينهم الذوق الجمالي وعشقوا الفن في صورته المختلفة وفي اللباس والسكن وفي الصوت وتعشقوه في ألوان الزهور وعيبرها وفي العطور والطيب .

وأحبوا اللهو في الأعياد والمناسبات ، وشارك المسلمون النصارى واليهود في أعيادهم ومطارحتهم فكان الخلفاء يتمتعون أنفسهم بزينة جواريمهم في أيام الشعانين ، وكان الشعراء والناس يطربون ويشربون ويفرحون في أعياد النيروز فيخرجون إلى الرياض ومطارج اللهو والأديرة ويقضون أوقاتهم في القصف والشرب وسماع الألحان .

وشرب الناس الخمر وأسرقوا فيها وكثرت الحانات في بغداد كما كانت الأديرة تعتقها وتبيعها واختلف الناس حول الخمر وأنواعها فأحل بعضهم الخمر وحرّمه آخرون وألف ابن قتيبة كتابه في « الأشرية » يَصوّر ذلك الصراع بين محليه ومحرميه ، وصار القول في الخمر ومجالسها من موضوعات الشعر المعروفة التي يحبها الناس ويرددونها والتي يتكثر فيها الشعراء ويتأنقون ، ويبدو أن الطبقة التي عبّت من نعيم الحضارة وزخرفها هي الطبقة العليا طبقة الحكام من خلفاء وأمراء وقواد ومن لفّ لفهم أو تعلق بهم وجماعة قليلة من الطبقة الوسطى من التجار وكبار الموظفين وأصحاب الحرف والمهن المريحة ، أما الطبقة الدنيا فكانت تعيش في بغداد على الحرمان وإن أصابت بعض ما يتفضل بإنفاقه الأثرياء

والمقتدرون ، وكان عامة بغداد على درجة كبيرة من الحساسية السياسية والدينية فكثيرا ما ثاروا على الحكام لحيدتهم السياسية والدينية .

وقد ناصر عوام بغداد الأمين على المأمون ونصبوا إبراهيم المهدي وثاروا مع الخنابلة لمقاومة موجات الإباحية والإلحاد .

والغريب في الأمر أن الدين الذي تنتمي إليه الغالبية العظمى من الشعب يفتح أمام هذا الشعب منافذ شريفة لإشباع الغريزة الجنسية .

فالمسلم^(٤٥) لا يحترم العزوبة ولا يخطر بباله أن يمتنع عن إشباع الغريزة الجنسية ولا يرى أن هذا الامتناع حالة طبيعية أو مثالية . وقد كان لمعظم الصالحين من المسلمين زوجات وأبناء وحدود الزواج في الإسلام أوسع منها في كثير من الأديان وتفتح الشريعة الإسلامية منافذ كثيرة لإشباع الغريزة الجنسية ولهذا قل البغاء في أيام النبي ﷺ والخلفاء الراشدين . ولكن الانهالك في إشباع الغريزة في أيام بني العباس جعل للفتيات الراقصات شأنا كبيرا في حياة الرجال حتى أكثرهم أزواجا .

وتبعاً لذلك عنت كتب الطب في هذا العصر ببيان الأدوية المقوية للباه . وأبصر الهادي امرأتين تباشران عملية السحاق فأمر بقطع رأسيهما على الفور . ولكن اللواط والسحاق رغم ما فرض عليهما من عقاب صارم أخذتا ينتشران انتشارا سريعا حتى كانا كثيرى الحدوث في بلاط هارون الرشيد ولم يمض على زمن الهادي إلا بضعة أعوام ذلك أن الرجل الذي حالت التقاليد بينه وبين النساء قبل الزواج وملهن بعده عمد إلى العلاقات الجنسية الشاذة .

والمرأة التي حجبها أهلها عن جميع الرجال زلت هي الأخرى فسقطت فيما سقط فيه الرجل ، وكان اتصال العرب بالفرس من أسباب انتشار الحجاب واللواط في البلاد الإسلامية .

وكان خلفاء بني العباس يجهرون بتقواهم ولكن كانت لهم قصور حوت في حجراتهم الخاصة جدراناً مزينة بالصور ، وقد استأجر المعتصم فنانين أغلب الظن أنهم مسيحيون ليصوّروا على جدران قصره في سامرا مناظر صيد ورجال دين وبنات عاريات يرقصن ، وأجاز المتوكل وهو الذي كان يضطهد الملحدين للمصورين من أهل بيزنطة أن يضيفوا إلى هذه المظلمات مظلمة آخر يمثل دهانا مسيحيين وكنيسة مسيحية^(٤٦)

(٤٥) قصة الحضارة تأليف ديورانت ج ٢ من المجلد الرابع ص ١٣٥ - ١٣٦ .

(٤٦) قصة الحضارة تأليف ول ديورانت ج ٢ من المجلد الرابع - تحت عنوان الفن ص ٢٥١ .

وننتقل من هذه الجوانب الاجتماعية لتحدث عن جانب آخر له أهميته الكبرى في حياة الشعوب وبيالغ البعض في أهمية هذا الجانب حتى يجعله مفتاح الحضارة الإنسانية بما فيها من فكر وفن . ونحن وإن كنا لا نقر هذا البعض على كل ماذهب إليه إلا أننا لا يمكن أن نغفل أثر الجانب الاقتصادي في حياة الفرد والجماعة . وأياً ما كان الأمر فإن الحضارة تنشأ من عاملين هما الأرض والعمل .^(٤٧)

الحالة الاقتصادية (٤٨)

تنشأ الحضارة من موارد الأرض الطبيعية تحولها رغبات الإنسان وجهوده وتنظيمه إلى ما فيه منفعته فن وراء المظاهر الخارجية لحاشية الملوك والقصور والهياكل والمدارس والآداب والترف والفنون ، ومن تحتها يقف الإنسان أحد العاملين الأساسيين في الحضارة .

أولئك العمال الصابرون القلقون رغم صبرهم الذين تركب على ظهورهم المتأرجحة حضارة العالم .

وكان هؤلاء كلهم جادين عاملين في بلاد الإسلام ولم يجر الخلفاء في ميدان الاقتصاد على سبيلهم المألوفة من ترك الشئون الاقتصادية للمشروعات الحرة بل كانت الحكومة تشرف على قنوات الري الرئيسية وتتعهد بها بالصيانة والتطهير فأوصلت ماء الفرات إلى أرض الجزيرة وماء دجله إلى أرض فارس وشقت قناة كبيرة بين النهرين التوأمين عند بغداد .

وكان خلفاء الدولة العباسية الأولون يشجعون الأعمال الخاصة بتجفيف المستنقعات وتعمير القرى المخربة والضياح التي هجرها سكانها .

وكانت الصناعة لا تزال في مرحلة العمل اليدوى يقوم بها الأهليون في البيوت والحوانيت ويتنظمون في طوائف .

وكان العرب على جانب كبير من المهارة الآلية الفنية وشاهد ذلك أن الساعة المائية التي أهداها هارون الرشيد إلى شريمان قد صنعت من الجلد والنحاس الأصفر المنقوش وكانت تدل على الوقت بفرسان من المعدن يفتحون كل ساعة باب يسقط منه العدد المطلوب من الكرات على صنجة ثم ينسحبون ويغلقون الباب وكان الإنتاج بطيئاً ولكن

(٤٧) قصة الحضارة تأليف ول ديورانت ج ٢ من المجلد الرابع ص ١٠٦ - ١١٥ .

(٤٨) قصة الحضارة تأليف ول ديورانت ج ٢ من المجلد الرابع ص ١٠٦ - ١١٥ .

الصانع كان فى وسعه أن يظهر مهارته فيما ينتجه من تحف وأدوات كاملة الصنع وكاد يجعل من كل صناعة فنا .

وكانت أهم وسائل المواصلات هى ظهور الإبل والحيل والبغال والرجال . وكانت التجارة الداخلية واسعة تنتقل فى الأنهار والقنوات . وقد فكر هارون الرشيد فى حفر قناة تربط البحر المتوسط والأحمر فى موضع قناة السويس وخططها ولكن يحيى البرمكى لم يشجعه على حفرها .

وكان من المزايا الاقتصادية التى يستمتع بها غرب آسيا أن حكومة واحدة تسيطر على هذه الأقاليم .

فقد كان من آثار هذه الوحدة أن ألغيت فى داخلها جميع العوائد الجمركية وغيرها من العوائق التجارية . هذا إلى أن الوحدة فى اللغة والدين قد زادت نقل السلع تيسيرا وقد استخدم العباسيون ثروة الدولة المتزايدة فى مناصرة الفنون والآداب والعلوم والفلسفة حتى ازدهرت وأثمرت أينع الثمار .^(٤٩)

والآن نريد أن نرى صدى هذه الأحداث عند أبى حنيفة الدينورى . حين شبّ أبو حنيفة رأى الصراع الحزبى بين العرب والعجم على أشده بل وبين العرب أنفسهم كما ذكرنا آنفا رأى أبو حنيفة فتنا كقطع الليل المظلم فآثر الهروب من هذا المجتمع المتناحر ولكن إلى أين ؟

إلى محراب العلم ورياض الأدب ومعامل التحليل ، وفى ميدان الثقافة والفن استنفد أبو حنيفة طاقته ولم يشأ أن يبددها على مسرح الحزبية البغيض وهو يرى الضربات الوحشية تكال لمن خالف سلطان الدولة أول الأمر ثم تترد هذه الضربات آخر الأمر إلى صدر الخليفة وهيبة الخلافة .

وأبو حنيفة مؤرخ سياسى وأديب سياسى هواه مع الشيعة وحين شبّ رأى بعينى رأسه ما صنع التوكل بقبر الحسين عليه السلام ، وإذا سلمنا بما يقوله علماء النفس والتربية من أن الطفل يتأثر برغم صغر سنه بما يدور حوله من أحداث ولاسيما طفلا موهوبا كأبى حنيفة الذى فتح عينيه على حركة عنيفة للشيعة فى زمن المأمون . إذا سلمنا بهذا وبعنف الأحداث بل الاضطرابات السياسية أيام أبى حنيفة ، وإذا سلمنا أيضا بأن أبا حنيفة نشأ نشأة مترفة .

(٤٩) قصة الحضارة تأليف ول ديورانت ج٢ من المجلد الرابع عصر الإيمان ص ٨٨ ترجمع محمد بدران جامعة

إذا سلمنا بكل ما سبق كان لنا أن نرى إعراض أبي حنيفة عن متابعة تسجيل الأحداث السياسية بعد المعتصم أمرا طبيعيا .
فأغزر الناس عقلا من إذا نظرت عيناه أمرا غدا بالغير معتبرا وأحزم الناس من لومات من ظمأ لا يقرب الورد حتى يعرف الصدرا ومن هذا الموقف ندرك أن أبا حنيفة لم يكن عصبي المزاج ولا حاد الطبع ، لم تكن الثورة طبيعية في نفسه بل الهدوء والمسألة وعلاج المشكلات الاجتماعية عن طريق التربية والتعليم ولهذا أكتب على الدرس والتحصيل ولم يشأ أن يغامر بنفسه وسط هذا الخصم المتلاطم بالكيد والفتن والدسائس ثم نرى للشيخ أبي حنيفة موقفا سليا أيضا من موجة الإباحية والمجون التي اجتاحت المجتمع العربي في عصره .
فلم يشارك فيها كما يبدو لنا من سيرته فهو التقي الورع باتفاق المؤرخين الذين كتبوا عنه .

بل إن أبا حنيفة ليبالغ في مقتته لهذه الإباحية حين يرى أن مصدرها الوحيد هو المرأة ولا شيء غير المرأة استمع إليه يقول^(٥٠) « عن المرأة » ومن النساء السخافة وكفران النعم » ويقول^(٥١) بعد ذلك « فلما نظرت الفرس إلى العرب وقد حذقوا بهم وبثوا الغارات في أرضهم قالوا فيما بينهم : إنما أتينا من تملك النساء علينا »
والحق أن الأدباء اغتبطوا لما أنتجه الاختلاط من شعر رقيق وفن بديع ولكن رجال الدين والخلق ساءهم ما نتج عن ذلك من لهو خليع واستهتار شنيع ، وبينما أخذ الأولون يحشون الناس على الاستمتاع بهذه الحياة وجنى ثمارها أخذ الآخرون ينعون على الناس لهُوهم وفجورهم ثم يفرون من هذا كله إلى الزهد في الحياة والهرب من لذائذها وأكبر الظن أن صاحبنا أبا حنيفة الدينوري كان من هذا القليل .

غير أنه مما يدعوا للشك في أبي حنيفة أن نراه يؤلف كتابا في (الباه) وقد ذكر ذلك بعض الرواة وهذا الاتجاه في التأليف لا يتناسب مع ما عرف عن الرجل من ورع وتقوى فإن صح ما يقوله الرواة كان لنا أن نحمل اتجاه أبي حنيفة إلى هذا الموضوع على أنه اتجاه علمي بحث ، ولا عيب على أبي حنيفة في أن يسلك مسلكا علميا أيا كان هذا المسلك مادام الغرض شريفا والغاية نبيلة .

وتنصف إن أنت اعتقدت أن الحياة كانت ذات صنوف وألوان ، وأن المدنية العباسية كانت ككل المدنيات مسجدا وحانة ، وقارئا وزامرا ، ومتهجدا يرتقب الفجر العباسية كانت ككل المدنيات مسجدا وحانة ، وقارئ وزامر ، ومتهجد يرتقب الفجر

ومصطبحا في الحدائق، وساهرا في تهجد وساهرا في طرب، ونخمة من غنى ومسكنة من إملاق . وشكا في دين وإيمانا في يقين ، كل هذا كان في العصر العباسي وكل هذا كان كثيرا . (٥٢)

وتنصف أيضا إن أنت اعتقدت أن أبا حنيفة الدينوري كان عابدا في مسجد وقارئا في مكتبة ومتهجدا يرتقب الفجر وساهرا في تهجد وغنياً غير فقير ومؤمنا في غير شك . وإن كان ذلك لا يمنع أن يكون لأبي حنيفة بعض الزلات ولعله في إحداها ألف كتاب الباه إن صحت نسبته إليه وإن سلمنا جدلا بأن الغرض من تأليف الكتاب لم يكن علميا بحتا .

على أن باحثا علميا متشيعا كأبي حنيفة الدينوري خلف لنا تراثا علميا ضخما لم يكن لديه فيما يبدو متسع من الوقت للهو والعبث . ولم تكن لدى هذا الشيعي الذي شاهد بعيني رأسه محنة الشيعة في أيامه ولا شك أنها كدرت نفسه .

لم تكن لدى هذا الشيعي قوة نفسية تدفعه للهو .

أليس هو القائل : « إن طلب اللهو مما يبعث عليه الفراغ ورخاء البال » (٥٣) وننتقل الآن إلى الحياة الثقافية والأدبية لنرى الدور الذي قام به أبو حنيفة في دعم هذه الحياة ودفعها إلى الأمام خطوات موفقة .

العلوم اللغوية والأدبية :

شهد العصر نهضة أدبية شملت جميع جوانب الأدب كالأخبار الأدبية والشعر والكتابة والنقد .

فمن اهتم بالأخبار الأدبية والنقد معا محمد بن سلام الجمحي الناقد الراوية (توفي سنة ٢٣٢هـ) وكان عالما بالشعر والأخبار ، واشتهر كتابه طبقات فحول الشعراء ، وكان من أول ما ألف في موضوعه وقد قسم فيه الشعراء في الجاهلية والإسلام إلى طبقات وتعرض للشعر وأصوله وأثر البيئة فيه كما تعرض لمقاييس الحكم على الشعراء . وصلتها بالقلة والكثرة في إنتاجهم ، واشتهر من الشعراء جماعة من الفحول المبرزين كأبي تمام حبيب بن أوس الطائي وأبي عبادة البحرى وابن الرومي وابن المعتز .

وكان لكل شاعر من هؤلاء لونه واتجاهه الموضوعي والفني فقد عرف أبو تمام بميله للصنعة كما عرف بإغراقه في المعاني إلا أنه مع ذلك كان يتمتع بشاعرية غنية أضفت على

(٥٢) ضحى الإسلام لأحمد أمين ج١ ص ١٦٧ .

(٥٣) المختص لابن سيده - ج ١٠ - ص ١٨٠ .

قصائده رونقا وجلالا وقوة أسر ، ويقابل أبا تمام ويعاكسه في اتجاهه البحترى فقد عرف برقة شعره وحسين ديباحته وجرس ألفاظه وبمائه ورونقه حتى إن كثيرا من النقاد مثل الآمدى فضّله على أبي تمام وكان لا يميل في معانيه إلى العمق والتعقيد وأعمال المنطق بل كان يقول للمنطقيين :

كلفتمونا حدود منطقكم والشعر يغني عن صدقه كذبه
وانقرد ابن الرومي بطابع وحده ونسيج لم يشاركه فيه غيره ، فقد عرف بتوليد المعاني وتنويعها وطول النفس واستخدامه للألفاظ في صور حية ناطقة وأما ابن المعتز فهو الشاعر الأمير ذو التشيّهات الرائعة والألوان الزاهية البراقة الناطقة بالنعمة والجمال الفني . وقد غلبت على الشعر في هذا العصر الاتجاهات الجديدة في المعاني والأساليب والتي بدأت تظهر على لسان بشار وأبي نواس وطبقته كمسلم بن الوليد والحسين بن الضحّاك الخليع وكان من شأن هذه الاتجاهات أن تثير جدالا طويلا بين المحافظين من اللغويين ومن جرى على نهجهم وبين تلك الطبقة من الشعراء ومن سار على مذهبهم من الكتاب ومن وافقهم من النقاد والأدباء لهذا كان القرن الثالث وخاصة النصف الأخير منه بدءاً لحركة قوية في النقد كان من أعلامها المبرزين الجاحظ وأبو حنيفة الدينوري وابن قتيبة . هذا وقد سبقت هذا العصر حركة بعث لغوية قادها جماعة من اللغويين النابهين فاستشهر بدراسات النحو من البصريين إمامهم سيبويه ، ومن الكوفيين الكسائي وتبعهم في رواية اللغة أبو عبيدة الأصمعي والفراء والأخفش وأبو حاتم السجستاني وابن السكيت وابن الأعرابي وأبو زيد الأنصاري وأبو عبيد القاسم بن سلام والمازني وثعلب والمبرد وأبو حنيفة الدينوري صاحبنا .

وكان لكل عالم من هؤلاء اتجاهه الذي غلب على كتبه وصيغها بصيغة خاصة فأبو عبيدة راوية لغة وأخبار وكتابه المشهور به والمطبوع « نقائض جرير والفرزدق » شاهد صدق على ذلك كما أن له كتاب « مجاز القرآن » في تفسير القرآن تفسيراً لغوياً . والأصمعي عالم لغة مدقق وصف مذهبه « بالتقية اللغوية » (٥٤)

ولا يخلو كتاب من كتب المتأخرين في اللغة وتفسير الشعر من نقل عنه أو إشارة إليه كما اشتهر أمثال أبي عبيد القاسم بن سلام وأبي حاتم السجستاني بالتأليف في غريب القرآن وغريب الحديث ، ويروى عن أبي عبيدة أنه ألف بضعة وعشرين كتاباً في القرآن والحديث وغريبها . (٥٥)

(٥٤) العربية ليوهان فك .

(٥٥) تاريخ آداب اللغة العربية لجورجي زيدان جـ ٢ .

واهتم المازني بالتصريف وقيل إنه أول من دَوّن علم التصريف وكان متصلا بالنحو وعرف ابن السكيت بأنه كان آخر نخاة الكوفة ومن كتبه المعروفة «إصلاح المنطق» وتُهذِب الألفاظ .

وانته بعض أولئك اللغويين إلى الأدب فجمعوا النوادر الأدبية كنوادر أبي زيد أو جمعوا النوادر الشعرية كما فعل القرشي في الجمهرة أو شرحوا الدواوين كما فعل ثعلب في شرح ديوان زهير أو ألفوا بين الأدب واللغة في كتب جامعة - كما فعل المبرد في «الكامل في اللغة والأدب» (٥٦).

كان هؤلاء العلماء فرقا كل فرقة يغلب عليها الميل إلى ناحية من نواحي هذه الثقافة فالخليل بن أحمد وأبو زيد الأنصاري والأصمى وأبو حنيفة الدينوري وأمثالهم غلب عليهم مفردات اللغة وجمعها والبدء بتبويبها .

والمفضل الضبي وخلف الأحمر وحمّاد الراوية وغيرهم غلب عليهم جمع القصائد والأشعار والأمثال وما إلى ذلك . وقد شارك أبو حنيفة الدينوري في هذا الميدان .

ومحمد بن السحاق والوافدي وأبو مخنف والهيثم بن عدي والمدائني وأبو حنيفة الدينوري مالوا إلى تدوين الروايات عن الأحداث التاريخية كفتوح الشام وفتوح العراق ووقعة الجمل ووقعة صفين ونحو ذلك وفي أخبار النبي ﷺ وكتبه إلى الملوك والمغازي وأسماء المنافقين والوفود . وفي أخبار الأوائل من عاد الأولى والآخرة . وقد عرض أبو حنيفة الدينوري في كتابه الأخبار الطوال لكل ذلك .

هذا وقد عيّنت الثقافة العربية في الإسلام بما كان فيه من أحداث فسيرة رسول الله ﷺ وأخبار الخلفاء والغزوات وما تخللها من شعر وأدب وقصص وما كان يفد على الخلفاء والولاة من شعراء وما كانوا يقولون وما تكون من مذاهب دينية من خوارج وشيعة ومرجئة ومعتزلة وما كان لذلك من أدب وما كان من أحزاب سياسية وانحياز الخطباء إلى هذه الأحزاب كل ذلك كان جزءاً من الثقافة العربية .

وكتاب الأخبار الطوال لأبي حنيفة الدينوري يلتقي أضواء سواطع على هذه الأحداث وكل هذا كان ثقافة عربية يتشقف بها من كانوا عربا في أصلهم ومن كانوا فرسا مثل أبي حنيفة الدينوري أو رومانين أو يونانيين وعلى الجملة من كانوا في المملكة الإسلامية وخاصة من أسلموا وتعلموا وما كان ينبغي النابغ إلا إذا عرفها وأحاط بطرف منها فكانت بذلك عنصرا من عناصر الثقافة العامة في ذلك العصر .

ونرى أن كتاب الأخبار الطوال كان مرآة لتلك الثقافة العامة .

هجم العلماء في هذا العصر من عرب وموال على هذه الثقافة يبحثون عنها من نواحيها المتعددة ويرحلون إلى البادية أحيانا وإلى الأمصار أحيانا ويسمعون للرجال والنساء والصبيان والخاصة والعامة^(٥٧) وقد أدلى أبو حنيفة الدينورى بدلوه بين الدلاء وأسهم بنصيب وافر في هذا الميدان . وكان أهم عمل لهؤلاء تحويل الثقافة العربية من ثقافة لسانية شفوية في الغالب إلى ثقافة كتابية تحريرية .

ذلك أن عقول أهل الشرق الأدنى في ذلك الوقت تتأثر بما يصل إليها عن طريق الأذن شأنهم في هذا شأن جميع الناس قبل اختراع الطباعة وكان الأدب عند معظم المسلمين لا يعدو أن يكون قصيدة تشد أو قصة تروى .

وكانت القصائد تكتب لكى تقرأ بصوت عال أو تغنى ، وكان كل شخص في بلاد الإسلام من الخليفة إلى الفلاح يطرب لسماعها وقلمها كان هناك شخص لا يقرض الشعر^(٥٨) .

وكانت هذه الخطوة الأولى ليتناول العلماء بعض ما جمع يتقحونه ويميزون خطاه من صوابه ويضعون له القواعد .

أما صاحبنا أبو حنيفة الدينورى فقد جمع بين رواية اللغة والأخبار وتفسير القرآن والنحو والأدب وسنين^(٥٩) منهجه في كل على حدة وبرز الصبغة التي اصطنع بها .

ونتقل الآن إلى الحياة الثقافية لئرى الدور الذى قام به أبو حنيفة الدينورى في دعم هذه الحياة ودفعها إلى الأمام خطوات موفقة بالرغم مما فقد من تراثه العلمى والأدبى الذى لم يصل إلينا منه إلا النذر اليسير إذا قيس بذلك التراث الحافل الذى خلفه لنا ولكن ما وصل إلينا من تراث أبى حنيفة كاف لإلقاء الضوء على الجوانب الثقافية في حياة أبى حنيفة الدينورى ذلك أن ثقافة الرجل المثقف تعرف بعلامات كثيرة . ولو لم تكن لها بالفكر والإطلاع صلة ظاهرة وندر أن يظهر من الإنسان أثر محسوس إلا كان فيه علامة من العلامات على نصيبه من ثقافة زمانه .

على أن هذه العلامات تتفاوت في الدلالة كما تتفاوت في القيمة وأدناها وأقومها فيما نرى كلام الإنسان ورأيه في كلام غيره وفي الشخصيات التاريخية لأن الكلام صورة نفسية وقدرة عقلية في وقت واحد فهو يكشف عن نفس قائله كما يكشف عن قدرة

(٥٧) ضحى الإسلام ج١ ص ٣٣٠ .

(٥٨) قصة الحضارة تأليف ول ديورانت ج٢ من المجلد الرابع ص ٢٢٥ .

عقلية ومبلغ عرفانه بتصوير خلجات قلبه وخطرات ذهنه فتقديره لكلامه وكلام الناس ولعظماء التاريخ ميزان صادق لتقدير الرجل في جملة أحواله وأفعاله وعلامة على الثقافة الروحية والفكرية قلما تضارعها علامة أخرى ، ولأبى حنيفة رأى في نحو خمسة عشر عظيما من عظماء التاريخ لخصناه في فصل الاتجاهات الأدبية عند العرب ، ولأبى حنيفة بالرغم مما فقد من أدبه وضاع من نقده له أدب ونقد يدلان على ملكة صاحبها فيغني ما وصل إلينا عما لم يصل كما تغني السنبلة الواحدة عن الجرين الحافل حيث تكون المسألة مسألة الدلالة على المنبت والنبات كما يقول الأستاذ العقاد^(٥٩) .

والقصة التالية تدلنا على أن ثقافة أبى حنيفة الدينورى كانت ثقافة عميقة دقيقة تنى الزيف ، وأن معلوماته قيمة وصادقة لا لبس فيها ولا التواءبل هي تصحيح للناس ما عساهم يقعون فيه من تحريف أو تبديل ولم تمنعه آداب المجاملة من أن يرد الحق إلى نصابه^(٦٠) .

حكى ابن روضة البرجردي قال :

زعموا أن أبا العباس المبرد ورد الدينور زائرا لعيسى بن ماهان ، فأول ما دخل عليه وقضى سلامه قال له : أيها الشيخ ما الشاة المجثمة التي نهى النبي ﷺ عن أكل لحمها ؟ قال : هي الشاة القليلة اللبن مثل اللجة .

فقال : هل من شاهد ؟

قال : نعم قول الراجز ؟

لم يبق من آل الجعيد نسمة إلا عنيز لجبة مجثمة
فلذا بالحاجب يستأذن لأبى حنيفة فأذن له . فلما دخل قال له عيسى بن ماهان : ما الشاة المجثمة التي نهى النبي ﷺ عن أكلها ؟

فقال : هي التي جثمت على ركباتها ونحرت من قفاها .

فقال : كيف تقول ؟ وهذا شيخ العراق أبو العباس المبرد يقول هي مثل اللجة وهي قليلة اللبن وأنشد البيت .

فقال أبو حنيفة : أيمان البيعة تلزم أبا حنيفة إن كان هذا الشيخ سمع هذا التفسير وإن كان البيت إلا لساعته هذه .

فقال أبو العباس المبرد : صدق الشيخ أبو حنيفة أنفت أن أرد عليك من العراق وذكرى ما قد شاع فأول ما تسألني عنه لا أعرفه فاستحسن منه هذا الإقرار . وترك

(٥٩) عبقرية الصديق ص ١٦٩ - ١٧١ ط دار المعارف ١٩٦٥ .

(٦٠) أنباه الرواة للقفطي - ط دار الكتب ١٩٥٠ ج١ - ص٤١ .

البهت : نعم لقد كان أبو حنيفة الدينورى علما بحق فى شتى العلوم والمعارف حباه الله بعقلية علمية واسعة استوعبت معارف كثيرة وانفرد بها عن علماء تلك الفينة وما تلاها ممن كان لهم شأن فى تاريخ الأدب العربى وعلوم اللغة .

فلقد كان أبو حنيفة الدينورى علما فى كثير من فروع العلم وكان دائما مجددا وظل مع كل هذا مبدعا دون تكرار من أسلافه ومعاصريه وآن لنا أن نشارك أبا حيان التوحيدي وغيره من العلماء الناقدين آراءهم فى أئى حنيفة إذ يرون فيه واحدا من المع ممثلى هذا العصر الزاهر فى تاريخ الأدب العربى (٦١) .

الثقافة العربية :

ونقصد بها هنا ما كان الإنسان يشعر بأنه محتاج إلى معرفته لأداء دوره فى الأمة الإسلامية عامة والمجتمع العربى خاصة وكان يطلق على ذلك فى الماضى اسم « الأدب » فلقد اختلف الأدب باختلاف الأوساط والطبقات ولم يبق على حاله فى جميع الأمكنة والأزمنة .

فكان من الطبيعى أن يتغير ويتبدل ومن المنتظر أن تسير الثقافة الشخصية الفردية أو العامة فتزيد بزيادته وتنقص بنقصانه فتقدمت هذه الثقافة الفردية وازدهرت ازدهارا باهرا ثم بلغت أوجها وأخذت فى الانحطاط لأسباب - منها الاجتماعية والسياسية ومنها المادية والمعنوية لا نود الإفاضة فيها هنا ولكن الدلائل تدلنا على أن رأس العقبة كان قريبا من أواخر القرن الثالث .

فإن اعتبرنا أن الأدب ليس مما يلهمه الله بل أنه يتطلب جهودا مستمرة ويترتب على دراسات طويلة ليكتسب الإنسان نصيبه من المعارف قلنا إن الأدب معدوم فى الجاهلية لأن الشاعر فى ذلك العصر والخطيب فى ذلك العهد والكاهن والقائف وغيرهم ممن يمارس مهنا متخصصة لا يتعلمون تعليما ولا يتفقهون بل يتكلمون على مواهبهم ويعلمون بما يفيدهم الاحتكاك والمعاشرة .

إن ضربنا صفحا عن الاعتقاد العام بأن الشاعر والخطيب إنما ينطقان بما يضع تابعها على طرف لسانها ومع ذلك فإننا نتميز شيئا من الأدب فى فصاحتها ومعرفتها باللغة العربية وقد علمنا أن مثل هذه المعرفة ظلت فى تاريخ الأدب العربى قاعدة الثقافة الشخصية وأساسها .

فلما جاء الإسلام صرف المسلمون همهم إلى الدين والسياسة والحرب حينما فحازوا الفرس والروم وغيرهم من الأمم المتحضرة المثقفة وزالوا عما كانوا عليه من الانفراد النسبى

فلاحظوا أنهم مع تغلبهم على أعدائهم ومع سيادتهم في ميادين الحرب وتفوقهم في أمور الدين أصبحوا في خطر شديد بسبب مزاحمة منافسيهم وأعدائهم في كل ما يتعلق بأسباب الحضارة المدنية إلى أن صار الخطر أشد والتوعد أمس لما جعلت الشعبية تفتخر بما لها من طول المجد في الأزمان الغابرة وتخبر بأنها تكاد تسترجعه في الأيام الحاضرة وترد العرب إلى حالتهم الدائرة .

يبد أن العلوم الإسلامية نفسها أخذت تنمو وتنفن وتتميز بعضها عن بعض . هناك شرع العرب وغير العرب من المؤمنين في جمع ما للقبائل العربية من عناصر ثقافية فالتمسوا مفردات اللغة وتراكيبها والتقطوا ما كانت العشائر تتداوله من أسجاع وأشعار وخطب وأخبار .

ثم رأوا من المفيد أن ينقلوا بعض الآثار الأجنبية - فارسية كانت أو يونانية إلى اللغة العربية وأن يضيفوا إلى ذلك أخباراً وأساطير وقصصاً متفرقة الأصول متعددة المصادر فلم يألوا جهداً في تكوين ثقافة لها خصائص إنسانية أكثر منها عربية أو إسلامية ويرجع الفضل في جميع ذلك إلى أهل القرن الثامن الذين لهم اليد البيضاء في إنشاء الأدب ، وأحدثاته على مختلف أحواله .

فلما استفتح القرن الثالث أصبح المسلمون ولديهم مادة وافرة متراكمة تتفاوت قيمها ولا تأتلف جواهرها لا يحتمل ثقلها أحفظ الرجال ولا يسعها أضخم الأسفار حتى أنه أضحى من الضروري أن يفصل بين العلوم والمعارف التي لا يحتاج إليها إلا العالم المتخصص في فن من فنون العلم وبين مالا يسوغ للشريف أن يجله ولا يجوز للنيل أن يهمله أو بعبارة أخرى - أمسى من اللازم في ذلك العصر الذي كان فيه التعليم حراً غير رسمي والتدريس فردياً غير اجتماعي أن تقوم شخصيات بارزة بسعة علمها وعقلها وأدبها مشاركون ملمون بجميع أطراف الأدب بتأليف كتب معدة للأوساط المثقفة ويأخذوا لذلك « من كل شئ » بطرف ولكن ليس كل إنسان بقادر على القيام بمثل هذا الاصطفاء والاختيار لأنه يتطلب ذوقاً سليماً وروحاً انتقادية ممتازة وتبصرًا بجوانح الناس رائعا فهذه الشروط نادر توافرها في رجل واحد حتى في ذلك الزمان البعيد .

وإذا كان المفكرون المسلمون قد شرعوا في القرن الثاني في جمع ما للقبائل العربية من عناصر ثقافية فالتمسوا مفردات اللغة وتراكيبها والتقطوا ما كانت العشائر تتداوله من أسجاع وأشعار وخطب وأخبار .

إذا كان علماء القرن الثاني قد شرعوا في ذلك فإن علماء القرن الثالث قد تابعوا هذه الحركة وقد شارك أبو حنيفة الدينوري في ذلك كما يدلنا عليه مطالعنا للأخبار

الطوال ولما نقله ابن سيده في المخصص عن أبي حنيفة وما نقله أبو القاسم السهيلي في الروض الأنف عن أبي حنيفة وما فعله ضياء الدين بن البيطار في كتابه الجامع لمفردات الأدوية والأغذية عن أبي حنيفة أيضا . وهذه الحركة الثقافية الضخمة تحتاج إلى أكثر من عبقرى . أنها تحتاج إلى جهود علمية وأدبية متضافرة تحتاج إلى قوى متكاتفه حتى تحقق الغاية المرجوة وتصل إلى ما تريد ومن هنا لم نجد أبا حنيفة يقف وحده بل شاركه في دفع الثقافة أفذاذ آخرون ولا يضير أبا حنيفة أن اشترك معه في تدعيم الثقافة العربية العامة آخرون . بل إن هذا الاشتراك ظاهرة اجتماعية طبيعية .

فليست الثقافة العربية العامة ملكا لأبي حنيفة الدينوري وحده بل هو أحد مؤسسيها ويكفيه هذا فخرا ودليلا على رحابة صدره وتسامحه واعتزازه بالعربية والإسلام بالرغم من فارسيته .

كما أن هذه الثقافة ليست ملكا لغيره وما ينبغي أن يدعى ملكيتها أحد . إنها ميراث أمة شرفت حضارتها وغرّبت .

ومهما يكن من شيء فإننا نجد بجوار أبي حنيفة علما آخر أسهم في تدعيم الثقافة العربية العامة وكان له في ذلك جهود موفقة ونشاط علمي محمود ومن منا ينكر أثر الجاحظ في هذا المضمار ؟

إن الجاحظ قد شرع أيضا في ذلك العمل الانتقائي ووفق إلى هذه المهمة العويصة وكتب له النجاح في تعريف الثقافة العربية ووضع قواعدها ورسم أظهر معالمها وإن لم يتسن له أن يفرض آراه على جميع الأمة وإن لم يبلغ تلك الغاية فلأنه كان منفردا في مجتمعه بسبب تفوقه على معظم أترابه^(٦٢) فانتخب من أشعار العرب وخطبهم ماله عنده - قيمة مطلقة وأورد في بعض مؤلفاته الروايات والأخبار اللازم حفظها واقتبس ما يوافق أذواق - معاصريه ويسد أمس حوائجهم مما كان رانجا شائعا بين أهل طبقته من الثقافات الفارسية واليونانية والهندية ومن وراء ذلك كله لم يقتصر الجاحظ على « تعلم الأدب » بل أبى إلا أن يكون أيضا « معلم العقل » فلقد توارث العرب هذا الحكم المشهور .

كان الجاحظ يدين بالاعتزال ولا ينكر أحد مالم المعتزلة من عميق التأثير في الحضارة الإسلامية والفكر الإسلامي برغم قصر مدتهم وجهود الاوساط الرجعية في اخمال ذكرهم فغلب عليهم أهل السنة في منتصف القرن الثالث .

(٦٢) إلى طه حسين في عيد ميلاده السبعين/مقال ابن قتيبة والثقافة العربية للاستاذ شارل بلا ص ٣١ .

ويرى الاستاذ شارل بلا أن هذا الانتقال أضرّ بالثقافة العربية وأنه كان حركة رجعية فإن تناولنا العلوم الدينية التي يدخل نصيب منها فيما يجب على المسلم أن يعرفه ووضعناها جانبا لاحظنا أن العناصر النقليّة - غير الدينية والعقلية التي تكون الأدب في القرن الثالث صادرة عن ثلاثة مصادر الأولى منها بطبيعة الأمر الأدب العربي محضاً أي اللغة والشعر والسجع والخطب ثم الروايات التاريخية والأنساب والمعارف العامة ثم الثانية منها الأدب الفارسي والهندي بما فيه من الأخبار وسير الملوك وغير ذلك من الأساطير والحكم ثم الثالثة منها منتجات الفكر اليوناني فكان الجاحظ حاول أن يؤلف بين تلك الثقافات الثلاث مقدما الثقافة العربية على أختيها واضعا كل واحدة منها موضعها أما ابن قتيبة فبدلاً من أن يستغلها ويستثمرها ليقدم إلى قرائه مجموعاً منسجماً مقبولاً تراه بغض الطرف عن اليونان ويصرح بأنه لا يحتاج إلى المنطق ولعل هذا هو ما أوغر عليه صدر الأستاذ شارل بلا .

من هنا نرى أنه كان للكتاب أثر كبير في نشر نوع من الثقافة خاص . ذلك أن ثقافتهم كانت أوسع من ثقافة غيرهم وكانت معارفهم ودائرة إطلاعهم واسعة شاملة ولا سيما كتاب الدواوين فهم بحكم مناصبهم مضطرون أن يعرفوا أحوال الناس الاجتماعية وتقاليدهم وأن يعرفوا من اللغة والأدب وعلوم الدين والفلسفة والجغرافيا والتاريخ طرفاً لأن كثيراً من مواقفهم يحتاج إلى ذلك وقد تعرض للخليفة أو الوالي مسائل من هذا القبيل ويضطر الكتاب إزاءها أن يكونوا ملمين بجميع ذلك إذ هم الذين يعرضون على الخلفاء ما يرد عليهم ويحررون ما يصدر منهم ويتضح ذلك إذا نحن قارنا بين معارف الكاتب ومعرفة المحدث أو الفقيه في ذلك العصر فالحدث أو الفقيه معارفه محدودة ودائرة حول فنه فإن توسع في شيء فإنما يتوسع في المسائل التي تعد وسائل لفنه كاللغة والنحو والصرف . فأما الكاتب فدائرته أوسع من ذلك وحسبنا دليلاً على هذا ما ألفت للكتاب من الكتب .

فأول ما نعرفه من ذلك « أدب الكاتب لابن قتيبة » فقد حملته على تأليفه كما ذكر في مقدمته « أنه رأى طائفة من الكتاب قد شغفت بالنظر في النجوم والمنطق والفلسفة وعرفت الكون والفساد وسمع الكيان والكيفية والكمية والجوهر والعرض ورأس الخط النقطة والنقطة لا تنقسم ... الخ » .

وأهملوا النظر في اللغة وما إليها فوضع لهم كتابه في ذلك فهو خاص بما يلزم الكاتب من لغة ونحو وصرف وإملاء وألف بعده أبو بكر الصولي كتابه أدب الكاتب « فغمز ابن قتيبة بالتقصير في كتابه وتوسع هو في مسائل لم يتعرض لها ابن قتيبة فتكلم في حسن

الخط. وقبحه والدواة والقلم وما إليها وترتيب الكتاب وطيه والدعاء في المكاتبات - والدواوين وتحويلها إلى العربية ووجوه الأموال التي تحمل إلى بيت المال وشئ من قواعد الاملاء وألف ابن درستويه المتوفى سنة ٣٤٦ هـ كتاب « الكتاب » وأكثره في قواعد الاملاء وفي آخره باب في افتتاح الكتاب وفي التاريخ وما يذكر منه وما يؤث وما يفرد ويجمع ثم في برى القلم وسنه وقطعه والدواة وما إليها وتوسع من جاء بعدهم من المؤلفين للكتاب حتى ختمت بكتاب « صبح الأعشى في صناعة الإنشاء فتعرض فيه تقريبا لكل المعلومات البشرية في عصره من تاريخ وجغرافيا وفلك وما يحتاج إليه الكاتب عمليا في صناعته من خط ونحوه ومصطلح المكاتبات وكيفية العقود والبريد ومطارات حمام الرسائل والمنارات ... الخ فترى من هذا كيف كان المؤلفون يعنون بهذه الطبقة من الناس وكيف كانوا يتطلبون منهم المعارف الواسعة في الموضوعات المختلفة وأن هذه الطبقة كانت تمتاز عن بقية العلماء بالثقافة العامة .

بل يظهر لي^(٦٣) أن هذا الموقف هو الذى جعل الناس يقولون :

إن الأدب هو الأخذ من كل شئ بطرف فقد نرى أن كلمة الأدب في صدر الإسلام كانت تطلق على التهذيب الخلقى ثم كانت تطلق على العلم باللغة والشعر وأيام العرب وتاريخها وما إلى ذلك واستعملت بهذا المعنى في العهد الأموى فلما جاء هؤلاء الكتاب واتسعت الثقافة وصاروا يتطلبون من الكتاب أن يعرف الثقافة العربية والفارسية اتسع معنى الأدب وقالوا :

« ان الأدب الأخذ من كل شئ بطرف » .

بل جعلوه يشمل معرفة شئ من الألعاب . قال الحسن ابن سهل وهو أحد الوزراء والكتاب في العصر العباسى الآداب عشرة : فثلاثة شهر جانية وثلاثة أنو شروانية وثلاثة عربية وواحدة أربت عليهن : فأما الشهر جانية فضرب العود ولعب الشطرنج ولعب الصوالج وأما النوشروانية فالطب والهندسة والفروسية وأما العربية فالشعر والنسب وأيام الناس وأما الواحدة إلى أربت عليهن فقطعات الحديث والسمير وما يتلقاه في المجالس^(٦٤) .

بل يظهر^(٦٥) لي - أيضا - أن هذا كان أحد الأسباب في فوضى الكتب الأدبية المؤلفة في ذلك العصر كاليان والتبيين والكمال وعيون الأخبار والأخبار الطوال فقد قصدوا فيها

(٦٣) ضحى الاسلام لأحمد أمين - ج١ - ص ١٧٨ .

(٦٤) زهر الآداب ج١ - ص ١٤٢ .

(٦٥) ضحى الاسلام لأحمد أمين ج١ - ص ١٧٩ .

إلى جمع ما يفيد وتكوينه بعضه فوق بعض فاهمين الأدب بمعناه الواسع الذى ذكرنا
فحكمة بجانبها بيتان من الغزل إلى نادرة لطيفة إلى خطبة بليغة إلى قصص فى البخل وإلى
أخبار الخوارج .

والجاحظ فى كتابه الحيوان تكلم فى الخصاص بعد كلامه فى فائدة الكتاب إلى غير ذلك
لأن الغرض عندهم أن يلم الأديب من كل شئ بطرف ثم جاءت الكتب الأخرى بعدها
تحدو حدودها وتفرق مجتمعا وتجمع متفرقا وتزيد ما استحدث من الطرف الأدبية .
هؤلاء الكتاب نشروا الثقافة العامة وضموا إلى الآداب العربية الآداب الفارسية
فأصبح مما يتطلبه الأدب أن تعرف حكم بزرجمهر كما تعرف حكم أكرم ابن صفيى وتعرف
تاريخ الفرس كما تعرف تاريخ العرب وتعرف أقوال كسرى وسابور وأبريزو ومبذان كما تعرف
أقوال الخلفاء الراشدين والأمويين وتشاهد ذلك فى كتاب الأخبار الطوال لأبى حنيفة الدينورى
فقسم منه فارسى وقسم عربى .

وجاء فى نصيحة عبد الحميد الكاتب إلى الكتاب : فتناقصوا معشر الكتاب فى
صنوف العلم والآداب وتفقهوا فى الدين وابدؤا بعلم كتاب الله عز وجل والفرائض ثم
العربية ففنها ثقاف ألتستكم وأجيدوا الخط فإنه حلية كتبكم وارووا الأشعار واعرفوا غريبها
ومعانيها وأيام العرب والعجم وأحاديثها وسيرها فإن ذلك معين لكم على ما تسمون إليه
بهمكم ولا يضعفن نظركم فى الحساب فإنه قوام كتاب الخراج منكم .

وقال الرشيد للكسالى معلم أولاده : « يا على ابن حمزة قد أحللتك المحل الذى لم
تكن تبلفه همتك فرونا من الأشعار أعفها ومن الأحاديث أجمعها لمحسن الأخلاق
وذاكرنا بآداب الفرس والهند ولا تسرع علينا الرد فى ملأولا تترك تثقيفا فى خلاء^(٦٦) .

على أن الثقافة العربية فى العصر العباسى لم يكن مظهرها الأواحد هو المساهمة فى
تدعيم الثقافة العربية العامة بل كانت أرحب من ذلك وأعرق فقد إتجه بعض الفلاسفة
والمفكرين إلى البحث العلمى المتخصص وعمقوا هذا المجرى بل اتجهوا أيضا إلى الفنون
والآداب والفنانين يستعرضون روائعها بالشرح والتحليل والموازنة والنقد - واشترك مع
العلماء والأدباء والفنانين بعض الخلفاء الذين كانت لهم ميول علمية وأدبية فتناقشوا
وبحثوا وشجعوا .

وكان من المظاهر التى تشرف بها الحياة فى بغداد أن الفنون والعلوم التى لا يحرمها
الإسلام كانت كلها بلا استثناء تجدد فيها من يشجعها ويأخذ بناصرتها وأن المدارس على

اختلاف درجاتها كانت كثيرة العدد منتشرة في جميع الأنحاء وأن الهواء كان يردد أصداؤه الشعراء . (٦٧)

وكان الشعب إذاً والحكومة يناصرون العلم والفن ويأتى الخليفة العباسى المأمون على رأس هؤلاء فقد كان تشجيع المأمون للفنون والعلوم والأدب والفلسفة أكثر تنوعاً ودقة منها في عهد هارون الرشيد وكان لهذا التشجيع من الأثر الأعظم بما كان في عهد أبيه فقد أرسل البعوث إلى القسطنطينية والأسكندرية وأنطاكية وغيرها من المدن للبحث عن مؤلفات علماء اليونان وأجرى الأرزاق على طائفة كبيرة من المترجمين لنقل هذه الكتب إلى اللغة العربية وأنشأ مجمعا علميا في بغداد ومرصدين فيها وفي تدمر . وكان الأطباء والفقهاء والموسيقيون والشعراء وعلماء الرياضة والفلك يستمتعون كلهم بعطاياه وكان هو نفسه يقرض الشعر .

ومات المأمون في سن مبكرة في الثامنة والأربعين من عمره (٨٣٣) وإن كان قد طال أجله حتى أساء إلى نفسه ذلك أنه ناصر بسلطته العليا حرية الرأي في الدولة مناصرة شوه بها السنين الأخيرة من حياته لأنها دفعته إلى اضطهاد أصحاب السنة . (٦٨) لقد كان المأمون عالما أديبا محبا للعلماء والأدباء وهوى مجالستهم ويعقد المناظرات ويشترك فيها ويحيز المتفوق المبرز أطلق المأمون حرية القول ولم تعد عصبية الخلفاء للعنصر العربى مثلها في عهد بنى أمية فبدأت الأقلام تجول والألسنة تتحرك وقويت حركة الشعوبية والظعن في العرب وقد أدت هذه الحركة إلى نشاط فكري كان من ثمراته مجموعة من الكتب تتكلم في التنقص من العرب وقلة محصولهم في الثقافة والحضارة ويقابلها مجموعة أخرى تستنصر لهم ومن بين هؤلاء ابن قتيبة والجاحظ وأبو حنيفة الدينوري .

المعتزلة وأهل السنة والجماعة والشيعة :

كان المتكلمون صلة الأشياء مختلفة كانوا صلة بين الأديان بعضها ببعض وصلة بين القائمين بعملية المزج بين الثقافات ولئن كان المتكلمون هم الصلة بين اليونان والمسلمين فقد كان الفرس المتعربون صلة بين الفرس والعرب مزجوا ما نشأوا عليه من أدب فارس وما تعلموا من أدب عربى .

مزجوا القصة الفارسية بالقصة العربية كما في الف ليلة وليلة وكما في الأخبار الطوال

(٦٧) قصة الحضارة تأليف ديورانت ج ٢ من المجلد الرابع ص ١٦٥ .

(٦٨) قصة الحضارة تأليف ول ديورانت ج ٢ من المجلد الرابع عصر الإيمان ص ٩٦ ، ٩٧ ترجمة محمد يدران ط جامعة الدول العربية .

لأبي حنيفة الدينورى وغير ذلك ومزجوا الحكم الفارسية والتشبهات الفارسية بالحكم والتشبهات العربية .

ويضع الفرس الأساطير فينحو العرب نحوهم فقول العرب في العنقاء يشبه قول الفرس في سيموغ - ومن أساطير الفرس أن مسكن السميوغ على الشجرة التى تقي كل البذور وهى فى المحيط الواسع على مقربة من شجرة الخلد تجتمع عليها البذور التى انتجتها النباتات كلها طوال السنة لا تزال تنتقل الأسطورة بين العرب حتى يدخلها الفيروزابادى فى القاموس المحيط فيقول : والجزائر الخالدات ويقال لها السعادة ست جزائر فى البحر المحيط من جهة المغرب منها يبتدئ المنجمون بأخذ أطوال البلاد تنبت فيها كل فاكهة شرقية وغربية وريحان وورد وكل حب من غير أن يغرس أو يزرع . (٦٩)

ويقرأ القارئ الشاهنامة وما فيها من أساطير فتوحى إليه بمقارنات ومشايات بينها وبين الأساطير العربية لا تكاد تخصى كأسطورة « ازدهاك » وهو روح شريرة فى الأساطير الأرية وعند الفرس ملك ظالم جبار يتمثل فيه الشر .

وتتحول الكلمة العربية إلى الضحاك ويزعمون أنه عرى من اليمن (٧٠) ويفتخر به أبو نواس فى قصيدته التى يفخر فيها بقحطان على نزار فيقول :

وكان منا الضحاك يعبده الخا بل والطير فى مسـارها (٧١)
ويقول صاحب القاموس : والضحاك رجل ملك الأرض وكانت أمه جنية فلحق بالجن وينتقل مذهب تناسخ الأرواح من الهند فينتشر فى العراق ويدعو اليه غلاة الشيعة .

واهتم المأمون بالمناظرة بين العلماء فى مسائل الدين والفلسفة وكان يجمعهم إليه وأهم موضوع شغل به وشغل به الناس مسألة خلق القرآن التى تركز حولها الخلاف بين المعتزلة وأهل السنة وعرف المأمون برأيه الحر وحبه للفلسفة ولذلك قرب المعتزلة والمتكلمين واعتنق آراءهم وانتصر لهم بالقول والعمل وتبع أعداءهم فضيق عليهم وأذاهم .

واستن المعتصم والواثق من بعده سنته فنال أهل السنة وأصحاب الحديث كثير من الضيم فعذب أحمد بن حنبل صاحب المذهب المشهور وغيره من الفقهاء والاعلام وجاء المتوكل وكان لا يميل للنظر والكلام فأبطل نصرته المعتزلة وعاد للحديث والسنة وأمر الناس باتباعها وترك ما دونها .

وكانت حركة المعتزلة وأهل السنة والجبرية من أبرز الحركات الفكرية فى القرن الثالث

(٦٩) الشاهنامة للفردوس ص ٥٦ (٧٠) القاموس مادة ج ز

(٧١) الأخبار الطوال ص ٤ (٧٢) الشاهنامة ص ٢٥ وما بعدها والختاب : الجن .

المهجري لذلك نرى أن نبرز وجوه الخلاف الرئيسية بين هذه الحركات وتبين إلى أيها ينتسب أبو حنيفة الدينوري .
أولا : خلق الأفعال : (٧٣)

أكثر المعتزلة يقولون إن أفعال العباد مخلوقة لهم . ومن عملهم هم لا من عمل الله وباختيارهم المحض ففى قدرتهم أن يفعلوها وأن يتركوها من غير دخل لإرادة الله وقدرته ودليل ذلك ما يشعر به الإنسان من التفرقة بين الحركة الاختيارية والأضطرارية كحركة من اراد أن يحرك يده وحركة المرتعش وكالفرق بين الصاعد الى منارة والساقط منها فالحركة الاختيارية مرادة من الإنسان مقدورة له بخلاف الحركة الأضطرارية فلا دخل له فيها .

وثانيا لو لم يكن الإنسان خالق أفعاله لبطل التكليف إذ لو لم يكن قادرا على أن يفعل وألا يفعل ما صح عقلا أن يقال له افعل ولا تفعل ولما كان هناك محل للمدح والذم والثواب والعقاب بل ما كان لنبوة النبي وإصلاح المصلح فائدة كما استدلوا على مذهبهم بكثير من آيات القرآن فهناك آيات تضيف الفعل إلى الناس كقوله تعالى (فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم ثم يقولون هذا من عند الله) [إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم] [من يعمل سؤا يجزيه] وآيات تمدح المؤمن على الإيمان وتذم الكافر على الكفر كقوله : اليوم تجزى كل نفس بما كسبت « هل جزاء الإحسان إلا الإحسان ، وآيات تدل على أن أفعال الله ليست كأفعال المخلوقين من التفاوت والاختلاف كقوله (ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كبيرا) وآيات فيها انكار وتوبيخ على الكفر والعصيان كقوله : وما منع الناس أن يؤمنوا إذ جاءهم الهدى ... الآية « فما لهم لا يؤمنون » فما لهم عن التذكرة معرضين وآيات أثبتت فيها المشيئة للعبد « فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر » وآيات أمر بها العباد بالإسراع إلى الطاعة قبل فواتها وسارعوا إلى مغفرة من ربكم وآيات حكى فيها التحسر يوم القيامة على الكفر والمعصية قال رب ارجعون لعلى أعمل صالحا فيما تركت » أو تقول حين ترى العذاب لو أن لى كرة فأكون من المحسنين .

وقالوا ثالثا : إن كان خلق أعمال الناس فهو إذاً لا يرضى عما فعل ويفض ب ما خلق ويكره ما دبر .

وكان لهم خصوم مختلفون فأشدد خصومهم من كان يذهب إلى الجبر المحض ويرون أن

(٧٣) فجر الإسلام تأليف أحمد أمين ص ٢٧٩ : ٣٠٧ ط مكتبة النهضة العربية المصرية .

ضحى الإسلام تأليف أحمد أمين ج ٧ ص ١ ، ٢ ، ٢٠٧ ط مكتبة النهضة المصرية .

أفعال الناس واقعة بقدرة الله تعالى وحدها وليس لقدرة الناس تأثير فيها ، وليس الإنسان إلا محلا لما يجريه الله على يديه فهو مجبر جبراً مطلقاً . وهو والجماد سواء لا يختلفان إلا في المظهر فظهر الإنسان أنه مختار وحقيقته أن لا اختيار والجماد مجبر مظهرها وحقيقة وتنسب الأفعال إلى الإنسان مجازاً ففُضرب فلان وكتب وأساء وأحسن كلها مجازات كما يقول أثمرت الشجرة وتحرك الحجر وطلعت الشمس وأمطر السحاب والثواب والعقاب جبر كما أن الأفعال جبر والتكليف جبر . ولهم كذلك على قولهم أدلة كثيرة فقالوا : إن الإنسان لو كان موجداً لأفعاله وخالفاً لها وجب أن يكون هناك أفعال لا تجرى على مشيئة الله وأختياره - ويكون هناك خالق غير الله هذا إلى ما ورد في القرآن دالاً على ذلك من مثل قوله تعالى : [الله خالق كل شيء] [ختم الله على قلوبهم] [ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقاً حرجاً] [والله خلقكم وما تعملون] الخ ... والواقع أن هذه هي مشكلة المشاكل سميت بالجبر والاختيار . بحرية الإرادة والقضاء والقدر وحار فيها الفلاسفة قديماً وحديثاً فأثارها الفلاسفة اليونانيون قبل المعتزلة وكان بعضهم يرى أن الإرادة حرة في الاختيار كالألأبيقوريين^(٧٤) وبعضهم كان يرى أنها مجبورة على السير في طريق لا يمكنها أن تتعداه كالرواقين . (٧٥)

ولما جاء الإسلام وجاء دور البحث أثاروا هذه المسألة فقال الجبريون وعلى رأسهم جهم بن صفوان . إن الإنسان مجبور وليس له إرادة حرة ولا قدرة على خلق أفعاله وهو كالريشة في مهب الريح أو الخشبة بين يدي الأمواج وإنما يخلق الله الأعمال على يديه وقالت المعتزلة : إن إرادة الإنسان حرة وقدرته تخلق ما يعمل وفي استطاعته أن يفعل وألا يفعل . وهو يفعل ما يختار والذي دعا إلى هذا الاختلاف بين المسلمين أن الأدلة العقلية متباينة وظواهر النصوص مختلفة .

فن ناحية نرى أن الله يطالب الناس بالعمل ويدعوهم إليه ويأمر بنهى ويثيب على فعل ما أمر ويعاقب على الإتيان بما نهى . ووضع الحدود والعقوبات ووعد وأوعد وسأل العصاة لم تعديتم ؟ ولم عصيتم ؟ ولم كفرتم ؟ وقد أفسحت لكم مجال العمل ؟ وأرسلت لكم الرسل وأبنت الحجة ثم ملئت نصوص الكتاب بذلك فكيف يعقل بعد أن نقول : إنه لا أثر لقدرة الإنسان أصلاً ولو لم تكن قدرة لما كان معنى للطلب . ولما كان معنى للثواب والعقاب ولكان التكليف تكليفاً بالمال ولحق اعتراض المعارض بأنه لم يفعل ما فعل حتى يستحق لوماً أو عقاباً .

(٧٤) قصة الفلسفة اليونانية ص ٣١٤ : ٣١٥

(٧٥) قصة الفلسفة اليونانية تأليف أحمد أمين زكى نجيب محمود ٣٠٢ : ٣٨ ط لجنة التأليف والترجمة والنشر سنة

ومن ناحية أخرى : إذا قلنا إن العبد خالق أعماله ترتب على ذلك تحديد قدرة الله وأنها لم تشمل كل شيء وأن العبد شريك الله تعالى في إيجاد ما في هذا العالم . والشئ الواحد لا يمكن أن تتعاون عليه قدرتان فإن كانت قدرة الله هي التي خلقت فلا شأن فيها لقدرة العبد ولا يمكن أن يكون بعضه بقدرة الله وبعضه بقدرة العبد لأن الشئ الواحد لا بعض له هذا إلى النصوص القرآنية الكثيرة الدالة على شمول إرادة الله وقدرته .

فريق المعتزلة رجحوا الجانب الأول ووقفوا موقف الدفاع عنه وتأولوا النصوص التي ظاهرها مخالفتها وبذلوا في ذلك عناء كثيرا ومجهودا شاقا وألجأهم إلى ذلك ما تصوره من معنى العدل عند الله وفريق الجبرية رجحوا الجانب الآخر إذ كان شنيعا لديهم أن يحدوا من إرادة الله وقدرته وتأولوا الآيات الدالة على قدرة العبد وقالوا في مسألة التكليف والثواب والعقاب : إنها ليست خاضعة لتصورنا في العدل والظلم فالعدل والظلم ونحوهما كلها كلمات تطبق على الناس لا على الله إذ لا يسأل عما يفعل وهم يسألون .

وحار قوم بين أدلة هؤلاء وهؤلاء فأرادوا أن يسلكوا سبيلا وسطا ومن هؤلاء أبو الحسن الأشعري فاخترع ما سماه (الكسب) وقد فسره بعض أتباعه بأنه الاقتران العادي بين القدرة المحدثة (أي قدرة الإنسان) والفعل فالله تعالى أجرى العادة بخلق الفعل عند قدرة العبد وأرادته لا بقدرة العبد وإرادته فهذا الاقتران هو الكسب .

وهو كما نرى لا يقدم في الموضوع ولا يؤخر فهو شكل جديد في التعبير عن الجبر فهو يرى أن القدرة الحادثة لا تؤثر في المقدور ولم يكن هذا الذي سماه كسبا من قدرة الله فلم هذا الدوران .

وقال آخرون : إن الله خلق للعبد قدرة يصرف بها الأمور فأعمال العباد تضاف إلى الله باعتبار أن أقدرهم عليها وخلق القدرة فيهم وتضاف إلى العبد باعتبار أنه هو المصروف لأعماله بالقدرة الحرة التي خلقها الله فيه . وهذا رجع في الحقيقة إلى قول المعتزلة مع الخلاف في التعبير فقط .

فنحن في الواقع أمام فرقتين لا غير : فرقة الجبر وفرقة الاختيار . وقد نحا بعض المفكرين من المسلمين نحو آخر فقال : إن العالم كله مبني على أسباب ومسببات وإرادة الإنسان خاضعة لأسباب فإذا أردت ما أردت فذلك لأسباب وإذا لم ترده فذلك لأسباب أيضا فإذا رأى الإنسان طعاما شهيا وهو جائع اشتهاه من غير اختيار . وإذا رأى شيئا يؤلمه ويؤذيه كرهه وهرب منه بالفعل فالعمل الذي نعمله نتيجة أمرين :

أسباب خارجية وإرادة منا ولما كانت هذه الأسباب الخارجية تجرى على نظام محدود والنظام المحدود في الأسباب الخارجية والداخلية هو القضاء والقدر الذي كتبه الله على عباده .

فإذا نحن نظرنا إلى الأسباب الخارجية قلنا إن الإنسان مجبور وإذا نظرنا إلى الإرادة وحدها فالإنسان مختار .

وبهذا يمكن الجمع بين الآيات المختلفة وقد قرر هذا الرأي الفيلسوف ابن رشد في كتابه « مناهج الادلة » (٧٦)

وهذا القول في حقيقة امره قول بالجبر الفلسفي وأكبر الظن أن أبا حنيفة (الدينوري كان من المؤمنين بهذا الرأي الأخير ونحن لم نطلق هذا الحكم اعتباطا وإنما استقيناه من كلام أبي حنيفة . وتعال بنا نقرأ ما يقوله في هذا الصدد بعد أن فرغ من حديثه عن الأنواء يقول (٧٧)

(وإنما جاء حمدهم بعض الأنواء وذمهم بعضا من قبل مواقع الأمطار التي تكون في أيامها فأى كوكب جاء وقت نوءه فصادف المطر الذي يكون فيه من الزمان ومن البلد موافقة ونجما فبين خيره ونفعه حمدوا ذلك النوء وأضافوا حمده إلى الكواكب ونوهوا به إلى كوكب لم يصادف المطر الذي يكون في أيام نوءه من الزمان مشاكلة ولا من الأرض موافقة لم ينجح أو ظهر منه نفع أو حدث منه ضرر أضافوا ذلك إلى الكوكب فذموه وسموا به حتى كأن الفعل في ذلك فعل الكوكب .

ولما جربوا هذه الأمور في القديم وطال اختيارهم فوجدوها ثابتة على مراتبها أكثر من ذلك صرفوا القول في المدح والذم على ما ثبت من التجارب والزموا الكوكب ذلك وصار قولاً مأثوراً محفوظاً يأخذه الآخر عن الأول وهذه أمور قدرها الخلاق العليم فأودع الأشياء طبائع منها المتسائلة ومنها المتعادية ومنها المشاكلة ومنها المخالفة فالمسلم سلم لمسلمه والمعادي عدو لمعاديه والمشاكل قوة لشكله وزيادة فيه والمخالف ضرر لمخالفه ثم أرسلها تتداني وتتلاقى فلا تفك أبداً إلا بيد من تغير وتبدل إما بفساد وأما بصلاح ذلك أيضاً على قلة وكثرة فصلاح كل شيء فساد لما خالفه وكذلك فساد صلاح لما خالفه وذلك أقوى أسباب الهلكة والبيود للذين إليهما مصير هذه الدنيا ومن وقف على ما وصفت من هذا حتى يتبينه ويتيقنه علم أن الأرض كلها لله وحده لا شريك له وأن هذه الأشياء النامية والحائرة والفاصلة والصالحة كلها منقادة لتدبيره جارية على اذلالها صائرة إلى

(٧٦) ص ١٠٧ وما بعدها .

(٧٧) المخصص لابن سيده ج ٢ ص ٨٢ : ٨٣ .

غاياتها فأخلى لها السبل وقد عمى عن معرفة كنه هذا الكثير من ترى فاختزلوا الأمور دون نهايتها فنسبوا كثيرا من تدبير هذا العالم إلى الأسباب التي سببها خالقها وأضافوها إليها إضافة واقتصروا بها عليها ولم يتموا الانتهاء بها إلى أصل الصنع ومدير التدبير لدينا الواحد الأحد فضلوا وأضلوا وتاهوا في حيرة وتسكعوا في عمياء ونحن نحمد الله على ما هدانا له من معرفة ذلك ونعوذ به من أن نضل كما ضلوا فنشقى كما شقوا وإن كثيرا منهم وأن آمنوا بالله فما آمنوا إلا وهم مشركون.

ويقرر أبو حنيفة في حديثه هذا مبدأ الاختيار ويذم معتقيه ويرى أن هذا المبدأ قديم ولعله يشير إلى أن الأبيقوريين نادوا به من قبل كما أشرنا إلى ذلك سابقا ثم إنه يرى المفكرين جربوه وطال اختبارهم له وثبت صحته لديهم وصار قولاً مأثوراً محفوظاً يأخذه الآخر من الأول ولعله أيضا يشير إلى أن المعتزلة لم يأتوا بجديد حين أخذوا بهذا المبدأ فقد سبقهم الأبيقوريون ثم إنه يرى أن أنصار هذا المبدأ عمى اختزلوا الأمور دون نهايتها فنسبوا كثيرا من تدبير هذا العالم إلى الأسباب التي سببها خالقها وأضافوها إليها إضافة مقتصرين بها عليها ولم يتموا الانتهاء بها إلى أصل الصنع ومدير التدبير لدينا الواحد الأحد. ثم يرى أن الآخذين بهذا المبدأ وإن آمنوا بالله فما آمنوا إلا وهم مشركون وهذه مبالغة من أبي حنيفة ويقرر أيضا مبدأ الجبر بل ويؤمن به ويناصره فهو يرى أن هذه أمور قدرها الخلاق العليم فأودع الأشياء طبائع منها المتسائلة ومنها المتعادية الخ . ويرى أن الأرض كلها لله وحده لا شريك له وأن هذه الأشياء النامية والحائرة والفسادة والصالحة كلها منقادة لتدبيره جارية على إزالتها سائرة إلى غايتها . ثم يقول ونحن نحمد الله على ما هدانا له من معرفة ذلك ونعوذ به من أن نضل كما ضلوا .

وهذا اللون من ألوان البحث متصل بحياة خصبة تلك هي حياة القلب والعقل والعاطفة والدين فترى صراعا بين الشك والزندقة والإلحاد وبين الإيمان الخالص والاعتقاد الصادق ويخيل إلينا ونحن نقرأ تاريخ هاتين الحركتين أننا في موقف قتال مستمر تستخدم فيه كل وسائل الحروب فخدع ومكايد ووسائل سرية أحيانا ولجؤا إلى السيف وسفك الدماء أحيانا وعقد مجالس ومقارعة الحجج أحيانا ثم الحرب سجال يوم ينتصر فيه الملحدون بما يثيرون من شكوك وأوهام وبما يضللون من ناشئة وشبان فلان عجزوا ظاهرا استعملوا طريق الغواية سرا تحت مظهر التشيع أو الغيرة على الإسلام أو نحو ذلك وقد أبان ذلك أبو حنيفة الدينوري ويوم ينتصر فيه المؤمنون فينكلون فيه بالملحدين تنكيلا ويوقعون بهم قتلا وتشريدا ثم بما يؤلفون من كتب ينقصون شبههم ويظنون حججهم

ولعل هذا الموقف موقف انتصار الزندقة حينئذ والإيمان حينئذ لعل هذا الموقف هو الذى دفع أبا حنيفة الدينورى إلى أن يقف على الحياد إزاء هذه المعارك فلم يخلص فى أحداث عصره إلا بمقدار حرصا منه على السلامة ورغبة فى العافية .

ثانيا : صفات الله :

عمد المعتزلة إلى تنزيه تعالى عن كل صفات قائمة بذاته مثل القدرة والإرادة والسمع والبصر والحياة والكلام أى أنه لا انفصال لصفاته عن ذاته فالله قادر بذاته فى حين يرى أهل السنة إن الله قدير بقدرة وهى صفة قائمة بالذات (٧٨) وليست عين الذات .

ثالثا :

هناك جملة مسائل أخرى كانت موضع خلاف بين المتكلمين تقل عن المسألتين السابقتين أهمية ومنها مسألة الحد وتدقيق المعتزلة فى روايته والإعتماد عليه والقول فى إعجاز القرآن ويرى بعض المعتزلة كالنظام أنه معجز بالصرفة أى أن أسلوبه فى قدرة العرب وإنما صرفهم الله عن تقليده فى حين يجمع أهل السنة وجماعة من المعتزلة على إعجاز القرآن فى بيانه لأنه فوق مستوى قدرهم .

وإلى هنا نكون قد انتهينا من الحديث عن المعتزلة وأهل السنة والجبرية وبقى أن نتحدث عن الشيعة فقد كانت طائفة لها شأن عظيم فى التاريخ .

فهؤلاء قضوا على الخلافة الأموية واستولوا على بلاد الفرس ومصر والهند الإسلامية وكان لهم أعظم الأثر فى الأدب وفى الفلسفة ونشأت طائفة الشيعة على أثر مقتل على وولده الحسين وأمرته فقد قالت فئة قليلة من المسلمين إن الله وقت أن اختار محمدا نبيا له ورسولا قد أراد من غير شك أن يكون أبناؤه الذين ورثوا بعض فضائله وأغراضه الروحانية هم الوارثين لزعامة الإسلام ولهذا فهم يرون أن جميع الخلفاء ما عدا عليا مغتصبون لاحق لهم فى الخلافة وقد اغتبطوا حين ولى الخلافة وحزنوا لمقتله وروّعوا لمقتل الحسين وأصبح على والحسين بعد موتها فى رأيهم من أولياء الله الصالحين وهم يعظمون ضربهما تعظيما لا يفوقه إلا تعظيمهم للكعبة وقبر الرسول .

ولعل طائفة الشيعة قد تأثرت بعقيدة الفرس واليهود والمسيحيين الخاصة بالمسيح المنتظر وبفكرة البوذيين عن البدهستيفاس أى تجسيد القديسين مرارا بعد موتهم فقالت إن أبناء

(٧٨) نرى على هذه المسألة مسألة خلق القرآن فقد ذكر المعتزلة أن الله مخلوق خلق معنى فى قلب الرسول أما اللفظ والأسلوب فليسا من كلام الله لأنه شيء محدود ولا يجوز أن نصف الله بصفة محدودة على حين يرى أهل السنة أن القرآن بكل حال مقرؤا أو مكتوبا أو مسموعا وعفويا غير مخلوق .

على هم الأمة الذين تتمثل فيهم الحكمة الإلهية وهي ترى أن الإمام الرضا ثامن أولئك الأمة الذي يقوم ضريحه في مشهد بشمال فارس هو « مجد العالم الشيعي » وقد حدث في عام ٨٧٣م أن أختفى الإمام الثاني عشر محمد بن حسن وهو في الثامنة عشرة من عمره فاعتقد الشيعة أنه لم يموت ولكنه سيعود في الوقت المناسب ليعيدهم إلى السلطان الشامل والسعادة الدائمة. (٧٩)

العلوم الدينية :

نشطت الدراسات الدينية المختلفة وخاصة ما يتصل منها بأصول الدين والعقيدة وكان لحركة المعتزلة كما بينا أثر كبير في ذلك النشاط فقد تزود أهل ذلك العصر بكثير من العلوم العقلية من تراث الأمم المختلفة كالليونان والفرس والهنود واستخدموا ذلك الزاد في بحوثهم الدينية في الإسلام كما أن ترجمة كثير من الكتب الدينية كالتوراة والإنجيل والإطلاع على غير هذه الكتب السأوية ككتاب « افستا » لزرادشت وغيره ساعدت كثيرا في ازدهار البحوث الدينية ولعل من أبرز أبطالها في هذا العصر النظام والجاحظ وابن قتيبة وابو حنيفة الدينوري .

وصاحب تلك الحركة حركات أخرى وجهت عنايتها للقرآن نفسه في مختلف نواحيه تفسيره وغيره أو مشكله وأقامت جماعة اللغويين بدراسة أسلوب القرآن من ناحيته اللغوية الفاظه ومعانيه وتراكيبها وكما انجهدت جماعة الاخباريين إلى جمع ما يدور حول الآيات من اسباب النزول والظروف والملابسات المختلفة وما قيل في تأويلها من الصحابة والسابقين في حين وجهت جماعة أخرى عنايتها إلى ما ينطوي عليه أسلوب القرآن من ضروب النكت البيانية والمعنوية وكان هدف هذه الجماعة الأخيرة أن تجلي ما قد يغمض على بعض الافهام أو - يستشكل أمام بعض العقول من آيات المتشابهة فكان عليها أن ترد المطاعن والشكوك .

وحظي الحديث بما حظى به القرآن من العناية والدراسة فتناولوه بالجمع والتفصيـة والشرح وافراد الغريب وتوضيح مشكله وقد تعرضت دراسات الحديث لكثير من الجدل بين المعتزلة وأهل السنة وذلك لأن المعتزلة كانوا يشكون في كل حديث لا يتفق مع الأصول التي يرونها كما طعن بعضهم في مبدأ الأخذ بالإجماع فقال النظام إنه يجوز الإجماع على الخطأ ولكن أهل السنة جمعوا كثيرا من الأحاديث وضمنوها كتبهم من

أهم ما ظهر في الحديث مثل مسند أحمد بن حنبل وصحيح البخارى ومسلم وابن ماجه وابو داود والترمذى والنسائى .

وتبع ازدهار دراسات القرآن والحديث ازدهار الشريعة والفقه ومن أبرز الفقهاء في العصر الإمام الشافعى والإمام أحمد بن حنبل .

وكان الخلفاء في أول العصر العباسى قد انقسموا إلى قسمين : أهل الحديث وأهل القياس وكان على رأس الفريق الأول عالم المدينة مالك بن أنس والشافعى وابن حنبل ووقف على رأس الفريق الثانى الإمام أبو حنيفة النعمان وقد عاصر صاحبنا أبو حنيفة الدينورى من الأئمة الأربعة أحمد بن حنبل (توفى سنة ٢٤١ هـ) وكان مذهبه رد فعل لحركة المعتزلة ونتيجة لشيوخ كثير من العقائد المختلطة الوافدة من الشرق والغرب فكانت دعوته إلى التمسك بالحديث والسنة والتشدد في ذلك حتى ضرب بها المثل رغبة في المحافظة على قدسية العقيدة أمام التيارات الغريبة .

العلوم العقلية :

أشرنا إلى اهتمام الناس بالعلوم العقلية وذكرنا ما كان من عناية المأمون بها وحث الناس على البحث والمناظرة والترجمة عن اليونان والفرس وكان المأمون معجبا بفلاسفة اليونان وخاصة رسطاطاليس وحدثت بين المأمون وملك الروم مراسلات طلب المأمون إليه فيها أن يبحث بما عنده من مختار العلوم القديمة وأوفد لذلك جماعة من العلماء من بينهم الحجاج بن مطر وابن البطريق فاختراروا مما وجدوه وحملوه إليه فأمرهم بنقله فنقل وقد بلغ عدد الكتب التى نقلت عن اليونان مئاة^(٨٠) في الفلسفة والأدب والمنطق لأفلاطون وأرسطو وفى الطب لأبقراط وجالينوس وفى الرياضيات والنجوم لأقليدس وأرشميدس وغيرها .

وكان نتيجة لتلك الحركة الواسعة إنكباب العرب على دراستها والإفادة منها ونبع جماعة من بينهم أبو حنيفة الدينورى والجاحظ وابن قتيبة ويمكن أن نسجل ظاهرة تسترعى الانتباه وهى أن العرب حين ترجموا كثيرا من التراث اليونانى لم يتعرضوا لآدابهم القديمة مثل الإلياذة والأديسة لهوميروس ولعل السبب ما كانت تفيض به من حكاية لأخبار الآلهة مما يتنافى مع العقيدة الإسلامية لذلك نبذوها ولم يهتموا بها^(٨١) ولعل هذا هو ما دفع صاحب قصة الحضارة إلى أن يقول :

(٨٠) تاريخ أداب اللغة العربية لجورجى زيدان ج٢

(٨١) ابن قتيبة للذكور محمد زغلول سلام ص ١٧

(ومن أغرب الأشياء أن المسلمين رغم ولعهم الشديد بالشعر والتاريخ قد أغفلوا الشعر اليوناني والمسرحيات اليونانية وكتب التاريخ اليونانية فقد سار المسلمون في ركاب الفرس في هذه النواحي من النشاط العلمى والأدبى بدل أن يسيروا في ركاب اليونان^(٨٢))

ولكن لماذا أثر العرب الفرس والهند على اليونان بالرغم من أن في أخبار آلهة الفرس والهند ما يتنافى مع العقيدة الإسلامية ؟ يبدو أن المسألة مسألة تذوق أكثر منها أى شئ آخر فالعرب تذوقوا أدب الفرس والهند فاقتبسوا منها ولم يتذوقوا أدب اليونان فلم يقتبسوا منه وبقرنا على هذا الرأى المروحم الدكتور أحمد أمين إذ يقول :

وانما اقتبس العرب من الآداب الأخرى الشرقية كالفارسية والهندية لأنها تقارب الذوق العربى^(٨٣)

ثم إن اختلاط العرب بالفرس كان أقوى من اختلاط العرب باليونان فالفرس على أكتافهم قامت الدولة العباسية والدولة العباسية كانت فارسية في حضارتها . فإذا اختلط الناس تأثر بعضهم ببعض فالفارسي يحمل عقلا فارسيا ثم يعتنق الإسلام ويتعلم اللغة العربية فينشأ مزيج من العقليتين تتولد منه أفكار جديدة ومعان جديدة وكذلك كان الشأن عند أبى حنيفة الدينورى .

واليوناني والنصراني أو الرومى أو العراقى أو اليهودى يخالط العربى المسلم ويتبادلان الرأى والقصص والفكرة فينشأ من ذلك فكر جديد وهكذا ومن ثم كان « الأدب العربى » بمعناه الواسع الذى يمثل كل ثقافة ليس في الحقيقة أدبا عربيا وإنما هو مزيج طبع بالطابع العربى الإسلامى^(٨٤) . ولذكر مثلا يوضح هذا . ذلك أنا نرى العرب في جاهليتها أدبها أدب عربى بالمعنى الصحيح وهو إن اقتبس شيئا مما حوله فقد كان - اقتباسه قليلا خفيفا أما الروح الغالية القوية فهي الروح العربية فهو يمثل الحياة العربية أحسن تمثيل ويصور حياتهم الاجتماعية أتم تصوير فيه خيالهم وفيه طريقة صيدهم وفيه وصف حروهم ولهوهم وجدهم وبدائهم فإذا نحن طفرنا إلى العصر العباسى وجدنا الناس وخاصة الفرس الذين دخلوا الإسلام وكانت لهم غلبة على مرافق الدولة ولم يعودوا

(٨٢) قصة الحضارة تأليف ول ديورانت جـ من المجلد الرابع عصر الإيمان

١٧٧ : ١٧٩ ترجمة محمد بدران ط جامعة الدول العربية

(٨٣) النقد الأدبى لأحمد أمين جـ ١ ص ٧

(٨٤) ضحى الإسلام لأحمد أمين جـ ١ ص ١٤

يتذوقون بذوقهم الفارسي الشعر العربي الجاهلي وإنما يتذوقون ما ألفوا من التغنى في شعورهم بالحب والخمر فظهر العباسيان الاحتف الخرساني البيته وأبونواس الفارسي الام بشيعان ذوقها الأول في عشقه والثاني في خمرياته

قد كان للعربي الجاهلي شعر في الحب وشعر في الخمر ولكن شتان بين خمريات طرفه وخمريات أبي نواس وشتان بين غزل أمرئ القيس وشوق العباس (٨٥).
ويعجبني في ذلك قول الجاحظ : كم بين قول أمرئ القيس - تقول وقد مال الغبيط بنا معا - وبين قول علي بن الجهم .

سقى الله ليلاً ضمنا بعد هجعه وأدى فؤادا من فؤاد معــــــذب
فبتنا جميعا لو تراق زجاجة من الراح فيما بيننا لم تسرب (٨٦)
لم تكن الحضارة وحدها هي التي أنتجت هذا الفرق ولكن كان من أكبر العوامل فيه تزاوج الأجناس وتزاوج الأفكار كالذي كان في الشعر فقد أخذ الفرس الوزن العربي والقافية العربية والأسلوب العربي وكان لهم بجانب ذلك الخيال الفارسي والذوق الفارسي انظر إلى القصيدة التي يقولها الخرنى : يذكر بغداد ويصف ما انتابها من الفتن أيام الخلاف بين الأمين والمأمون والتي مطلعها :

قالوا : ولم يلعب الزمان ببغداد وتعبر به عوايرها (٨٧)

تحس بنفس قصص ممتع طويل لالعهد للعرب به من قبل وانظر الحكم الهندية الفارسية العربية - التي تجدها في أقوال ابن المقفع . وانظر القصص الذي في الف ليلة وليلة وكنيلة ودمنه .

وانظر أنواع المقامات التي تجلت في عمل البديع والحريري كل هذا وأمثاله أنواع لا يعرفها العرب الخالص . وإنما كانت من غير شك نتيجة عملية التوليد التي أشرنا إليها وما كانت تكون لو عاش العرب وحدهم أو الفرس - وحدهم ومثل ذلك يقال فيما ظهر من أنواع العلوم المختلفة .

والخلاصة أن لقاح العقول أنتج مخلوقات جديدة لها مميزاتها الخاصة كما كان الشأن في توليد الأجسام .

الآن نريد أن نبحت النواحي التي كان فيها للثقافة الفارسية أثر في الثقافة الإسلامية . فأول ذلك الألفاظ اللغوية : ذلك أن العرب كما تحضروا بعد البداوة وجدوا

(٨٥) محاضرات الأدباء ج ٢ ص ٦٨

(٨٦) القصيدة في تاريخ الطبري ج ٢ وتبلغ ١٤٥

أنفسهم أمام أشياء كثيرة ليس في الفاظهم ما يدل عليها وكان ذلك في جميع مرافق الحياة من أدوات الزينة وأنواع المأكول والملبس والآت الغناء والدواوين ونظامها ونحو ذلك فسلوكوا خيرا طريق يسلك لذلك وهو أن يتوسعوا في مدلولات الكلمات العربية أحيانا ويأخذوا الكلمات الأجنبية كما هي أحيانا ومصقولة بما يتفق مع لسانهم أحيانا وكانت اللغة الفارسية منبععا كبيرا من المنابع التي تستمد منه اللغة العربية وتوسع به مادتها ومن قديم تسربت الألفاظ الفارسية إلى اللغة العربية وكان ذلك بطريق التجارة والاختلاط ولكنها تعد قليلة اذا قيست بالألفاظ التي دخلت في العصر العباسي والسبب في ذلك أن العرب كانوا أكثر شعورا بأسباب الحضارة في العصر العباسي فكانوا أشد ملكا للعالم الإسلامي جميعه والعالم الإسلامي لا يتعصب للغة العربية تعصب العرب فهو يفسح صدره للغات الأخرى ما دعا داع إليها .

ثانيا - قد كان للفرس من قديم علم وأدب يناسبان ضخامة ملكهم وعظم سلطاتهم فلما جاءت الدولة العباسية وكثير من رعيها فرس لهم نزعة وطنية وميول قومية أخذ المثقفون ينقلون إلى اللغة العربية تراث آبائهم وما حفظته العصور إلى عهدهم . كانت لهم كتب في التنجيم والهندسة والجغرافية وكانت تتوالى عليهم نكبات تذهب بكثير من كتبهم ولكن كانت مدينتهم في حياة وعظمة فكانت تسترد مجدها بتأليف كتب جديدة تسير عظمتهم .

فلما نشطت الحركة العلمية في العصر العباسي أخذ طائفة من يحيدون اللسانين الفارسي والعربي ينقلون الكتب من الفارسية إلى العربية .

وهذا الذي ذكرنا كان ترجمة ونقلا من اللسان الفارسي إلى العربي وشئ آخر لا يقل عنه شأنا وهو : أنه كان هناك قوم أتقنوا اللغة الفارسية والعربية معا فعكفوا على قراءة الكتب الفارسية يتشققون بها ويرقون أفكارهم وعقولهم ثم هم يخرجون باللغة العربية أدبا وشعرا وعلميا وليس ما يخرجونه نقلا تاما لكلام فارسي ولكنه منبعث عنه ومتولد منه كالعربي الذي يتشقق ثقافة فرنسية أو انجليزية أو ألمانية ثم هو بعد ذلك يخرج أدبا جديدا بلغته العربية لا يسمى أدبا أوربيا ولكنه نتاجه ومتأثر به وسائر على أثره (٨٨)

ويمكن أن نعد من هذا القبيل أبا حنيفة الدينوري فهو وإن كان فارسي الأصل لم يؤلف فيما وصل إليه علمنا شيئا بالفارسية وجميع مؤلفاته بالعربية اختمرت في ذهنه ثقافة العرب وثقافة الفرس والتي مزاج العرب بمزاج الفرس فأنصهر المزجان في شخصية أبي حنيفة

انصهارا تاما فإذا هو أديب عرى - مؤرخ عرى وعالم عرى ورواية عرى وما إلى ذلك من العلوم والفنون التي برز فيها أبو حنيفة وكان في ذلك مثالا رثعا للباحث المخلص للعروبة والدين . كان كثير من الفرس على هذا النحو حذقوا الفارسية والعربية وتثقفوا بالثقافتين وانتجوا في الادب العرى نتاجا جديدا بل نرى قوما من العرب حذقوا الفارسية ووجدوا فيها من الغذاء ما لم يجدوه في العربية فعمكفوا على كتبها يتدارسونها ويمعنون في دراستها ثم يخرجون بعد ذلك أدبا عريا فيه معاني الفرس وبلاغة العرب .

هؤلاء الفرس الذين تعربوا وهؤلاء العرب الذين أخذوا بحظ من الثقافة الفارسية ملأوا الدنيا في هذا العصر العباسي علما وحكمة وشعرا ونثرا فيها العنصر الفارسي واضح جلي ومن حظ العربية وقتذاك أنها سادت اللغة الفارسية وغلبتها على أمرها فكان نتاج العقول الفارسية الراجحة إنما هو باللغة العربية لا الفارسية شعر الشاعر منهم عرى كبشار وأدب الأديب منهم عرى كابن المقفع وتأليف المؤلف منهم عرى كأبي حنيفة الدينوري وابن قتيبة والطبري .. الخ .

ومهما يكن من شيء فقد كان أثر الثقافة الفارسية في الأدب - العرى من جملة وجوه :

إن الأدب في كل عصر ظل الحياة الاجتماعية وقد كانت هذه الحياة ذات اللون متعددة اظهر لون فيها اللون الفارسي فانعكس كل ذلك على مرآة الأدب وقد كان للفرس أثر كبير في الأدب وغير هذا فقد كانت كتبهم في القصص التي نقلت من الفارسية إلى العربية مثل كليله ودمنة . وهزار أفسانة « أساسا من الأسس التي بنت عليها الأجيال المتعاقبة ما بين أيدينا من قصص عرى قابن النديم يروي أن محمد بن عيدوس الجهمشيارى صاحب كتاب الوزراء ابتداء بتأليف كتاب اختار فيه ألف سمر من اسما العرب والعجم والروم وغيرهم كل جزء قائم بذاته لا يعلق بغيره وأحضر المسامرين فأخذ عنهم أحسن ما يعرفون ويحسنون واختار من الكتب المصنفة في الأسما والخرافات ما يحلا بنفسه وكان فاضلا فاجتمع له من ذلك أربعائة ليلة وثمانون ليلة كل ليلة سمر تام يحتوى على خمسين ورقة وأقل وأكثر . ثم عاجلته المنية قبل استيفا ما في نفسه من تميمه ألف سمر (٨٩)

وحينما نتصفح الأخبار الطوال لابن حنيفة الدينوري نشاهد نفس الظاهرة فهو يجمع من اخبار العرب والعجم والروم مادة خصبة في الخطب والرسائل والشعر والقصص

ويقدمها في أسلوب مشرق رصين . وضرب آخر من الأدب كان للفرس فيه أثر كبير وهو باب التوقيعات .

ذلك أن الفرس قبل الإسلام كانوا يعنون بالبلاغة عناية كبرى وكان لهم فيها تأليف كما حكى الجاحظ وكان من أظهر عنايتهم بالبلاغة الحكم والتوقيعات . فقد كان الفرس ككل الشعوب يرفعون إلى ولاية أمورهم أوراقا تتضمن طلبا لد شيء أو شكوى من شيء نسيمها نحن الآن (عرائض) وكانت تسمى عند العرب قصصا سميت بذلك على سبيل المجاز لأن القصة اسم للمحكى في الورقة فسميت الورقة نفسها قصة وكانت تسمى كذلك رقاعا لصغر حجمها تشبيها لها بركة الثوب^(٩٠)

كانت هذه القصص ترفع إلى الملك أو إلى من يليه تبعاً لموضوعها وتبعاً للمتنظم وقدره وقد جرت عادة الملوك والولاة من الفرس أن يوقعوا على هذه القصص بعبارة بليغة أو حكمة حكيمة بتخير لها أحسن اللفظ وأجود المعنى وتتناقل أثراً من الآثار القديمة كما يتناقل المثل الجيد وقد نقل إلى أدبنا العربي الشيء الكثير من توقيعات ملوك الفرس من ذلك أن رجلاً رفع إلى كسرى بن قباد رقعة يخبره فيها أن جماعة بطانته قد فسدت نياتهم وخبثت ضمائرهم منهم فلان وفلان فوقع في أسفل كتابه : إنما أملك ظاهر الأجسام لا النبات وأحكم بالعدل لا بالهوى وأفحص عن الاعمال لا عن السرائر .

ووقع أنوشروان في قصة محبوبس : من ركب ما نهى عنه حيل بينه وبين ما يشتهي . ومدح رجل من الخاصة كسرى بن قباد بمدح اطنب فيه وأسهب وذهب كل مذهب وكان المدح في رقعة فوقع فيها كسرى : إني للمدح مستصغر لعلمي بأشياء قد مدحت وكانت بأن تدم محقوقة ولما تحضر العرب وانتشرت بينهم الكتابة وحرروا مظالمهم على رقاع بعد أن كانوا يشافهون بها أمراءهم كان لهم توقيع .

وقد نقلت توقيعات في أيام الخلفاء الراشدين وبنى أمية ولكن قد سال سيل التوقيعات في عهد بني العباس وكان أكثر الكتاب والوزراء فرسا فساروا فيها على سنن آباؤهم وكثر ذلك حتى أنشأوا فيما بعد ديواناً أسموه (ديوان التوقيع) هذا إلى أنه كان للفرس شعر كثير وأمثال كثيرة وأدب كثير وضع تحت أعين العرب .

وشيء آخر كان له أثر كبير في الثقافة الإسلامية أن المعجم والفرس خاصة كانوا في جملتهم أقدر على التدوين والتأليف من العرب بسبب تعمقهم في الحضارة ولأنهم مرزوا من قديم على التأليف بلغتهم هم وآباؤهم فلما دخلوا الإسلام وتعلموا العربية كان تأليفهم بالعربية سهلاً يسيراً لأنه ليس إلا احتذاء للمنهج وإن اختلف الموضوع واللغة .

إذن لا عجب أن نرى في هذا العصر كثيرا من الفرس كانوا من السابقين الأولين في تدوين العلوم المختلفة ومنهم صاحبنا أبو حنيفة الدينوري .

وكذلك أثر الهنود في الثقافة الإسلامية وكان تأثيرهم من ناحيتين ناحية مباشرة وذلك باتصال المسلمين أنفسهم بالهند عن طريق التجارة وعن طريق الفتح العربي فإن هذا الفتح صيرما فتح من بلاد السند جزءا من المملكة الإسلامية تخضع لنظامها وتجري عليها أحكامها وينتقل المسلمون إليها وينتقل الهنود إلى أنحاء العالم الإسلامي المختلفة وكل من هؤلاء وهؤلاء يحملون ثقافتهم ويتبادلونها بعضهم مع بعض تبادل السلع .

وناحية غير مباشرة : وذلك نقل ثقافتهم عن طريق الفرس فإن الفرس اتصلوا بالهنود اتصالا وثيقا قبل الفتح الإسلامي وأثروا فيهم وتأثروا بهم وأخذوا كثيرا من الثقافة الهندية وأدجموها في ثقافتهم فلما نقلت الثقافة الفارسية إلى العربية كان معنى هذا نقل جزء من الثقافة الهندية في ثناياها وقد أسهم صاحبنا أبو حنيفة الدينوري في هذه الحركة الثقافية . وأهم ما استفاد الأدب العربي من الهند أمور ثلاثة :

(١) الفاظ هندية عربت وقد كان ذلك أيام كان العرب يتاجرون مع الهند وينقلون سلعا هندية ويحملون مع هذه السلع أسماءها وقد حكى السيوطي الفاظا هندية عربت ووردت في القرآن الكريم مثل زنجبيل وكافور - ومما ورد في اللغة العربية من الألفاظ الهندية الأبنوس والببغاء والخيزران والفلفل وغير ذلك من أسماء النبات والحيوانات الهندية .

ويضاف إلى ذلك آراء في الأدب والبلاغة نقلت إلينا عنهم وقد كان من آتى بغداد من أطباء الهند وغيرهم يحملون معهم كتبها وصحفها في مواضع شتى منها الأدب .

حكى الجاحظ أن معمرا أبا الأشعث قال : قلت لبهله الهندي أيام اجتلب بجي بن خالد أطباء الهند - ما البلاغة عند أهل الهند ؟ قال بهله : عند نافي ذلك صحيفة مكتوبة لا أحسن ترجمتها لك ولم أعالج هذه الصناعة فأتى من نفسى بالقيام بخصائنها وتلخيص لطائف معانيها . قال : أبو الأشعث فلقيت بتلك الصحيفة الترجمة فإذا فيها « أول البلاغة اجتماع آلة البلاغة وذلك أن يكون الخطيب رابط الجأش ساكن الجوارح قليل اللحظ متخير اللفظ لا يكلم سيد الأمة بكلام الأمة ولا الملوك بكلام السوق ويكون في قوله فضل للتصرف في كل طبقة ولا يدقق المعاني كل التدقيق ولا ينقع الألفاظ كل التنقيح ولا يصفى كل التصفية ولا يهذبها غاية التهذيب ولا يفعل ذلك حتى يصادف حكيما أو فليسوفا عظيما^(٩١) »

إذن كان مع هؤلاء الأطباء الهنود صحف في موضوعات غير موضوعاتهم الطبية وكان العلماء يخالطونهم ويسألونهم في شتى المسائل وكان هناك تراجمة يترجمون من الهندية إلى العربية

وكان هناك شوق لتعلم الناس ما عند كل أمة ليقارنوا بينها ويأخذوا أحسنها وقد نقلت إليهم هذه الحملة الهندية في البلاغة فأبناها تصاغ فيما بعد في كتب البلاغة العربية بما سموه (مقتضى الحال) .

(٢) القصص الهندي : وقد أولع العرب به فقد علمنا أن أصل « كليلة ودمنة » هندي نقل إلى الفارسية ثم نقل من الفارسية إلى العربية مع زيادات على الأصل الهندي .

(٣) أما النوع الذي أخذوا منه عن الهنود كثيرا فهو الحكم كل هذه الفلسفة الدينية والتعاليم الرياضية والحكم الأدبية والشعائر والتقاليد الاجتماعية ذابت في المملكة الإسلامية وكانت عنصرا هاما من عناصر الآداب العربية . هذا من ناحية الفرس والهنود أما اليونان فقد كان لهم أيضا أثر كبير في اللغة العربية والآداب العربي من وجوه :

١ - ألفاظ يونانية عربت ونلاحظ أنها أكثر ما تكون في أنواع ثياب يونانية ورومانية لم يكن يعرفها العرب ثم عرفوها ولبسوها وأطلقوا عليها كلماتها الأصلية مثل « البرجد » وهو كساء غليظ مخطط أو أسماء عرفها العرب بعد اتصالهم بالرومان ولم تكن من نتاج جزيرة العرب كالزبرجد والزمرد والياقوت . ومقاييس أو موازين رومانية كالقيراط والأوقية أو أسماء طبية أو نباتية كالبلغم والبرقوق واللوبيا والترمس ... الخ .

٢ - قصص يونانية نقلت إلى العربية وقد نقل ابن النديم أسماء كتب للروم في الأسفار والتاريخ ترجمت إلى العربية . (٩١)

٣ - الحكم فقد ترجمت حكم نسبت لفيثاغورس وسقراط وأفلاطون وأرسطو وملئت بها كتب الأدب في ذلك العصر مثل البيان والتبيين وعيون الأخبار . والأخبار الطوال وقد أولع العرب بهذين النوعين : « القصص والأمثال » دون غيرهما .

وإن طبيعة الثقافة اليونانية عقلية منطقية تحاول أن تجعل لكل شيء مقدمات ونتائج وهذا الضرب تجلى عند المسلمين في الرياضيات والفلسفة . وما إليهما وأنت هذه الأشياء في العصر العباسي ومواضعها خالية تقريبا فكان من السهل أن تصيغ بالصيغة اليونانية من غير كبير مزاحمة .

وطبيعة الثقافة الفارسية على ما وصلت إلينا فلسفة عملية من حكم تصاغ حول العدل والظلم ونظام الحكم ونحو ذلك مما تراه في الأدب الكبير والصغير لابن المقفع ليس فيها مجال كبير للنظريات كما هو الشأن عند اليونان ولكن تجارب عملية تجرب فتصاغ في قالب حكمة أو مثل وهذا النوع استساغه العرب في أدبهم لأنه أشبه بأمثالهم وطبيعة الثقافة الهندية مزيج من حكمة كالتى قلنا في الفرس تتجلى في مثل «كليلة ودمنة» ومن نظريات فلسفية ورياضية كالتى عند اليونان وطبيعة الثقافة العربية الأدبية لسانية أبين شىء فيها جمالها الفنى وأنها بنت البدئية ونتيجة السليقة ووليدة الفطرة .

وهذه الثقافات التى ذكرنا من فارسية وهندية ويونانية وعربية ومن يهودية ونصرانية وإسلامية التقت كلها في العراق في العصر العباسى الأول ولكن كل ثقافة في أول أمرها كانت تشق لنفسها جدولاً خاصاً بها يمتاز بلونه وطعمه ثم لم تلبث إلا قليلاً حتى تلاقت وكونت نهراً عظيماً تصب فيه جداول مختلفة الألوان والطعوم مختلفة العناصر .

والعلماء على اختلاف أنواعهم لم يكونوا كلهم يستسيغون ماء النهر الأعظم ولا يتذوقون طعمه فكان منهم من يخرج إلى بادية العراق يرد الجدول العربى صافياً قبل أن تذكره الحضارة يستقى منه ما يشاء أن يستقى ويعود إلى الحضرة وقد تزود مما استساغه من ماء يعيش عليه ولا يشرب إلا منه وإذا استسقى فلا يستقى إلا منه أولئك أمثال الأصمعى الذى حفظ كما يقولون اثني عشر ألف أرجوزة من أراجيز العرب وحفظ الكثير من قصائدهم ونواديرهم ولغتهم وتخصص لذلك يؤلف فيه ويعلم في المسجد والمحاضر الخلفاء والولاة وأمثالهم وكأى زيد الأنصارى الذى يجيد نوادر اللغة وغريبها كما كان يجيد ذلك أبو حنيفة الدينورى وكحماد الراوية وخلف الأحمر والمفضل الضبى وأبى عمرو الشيبانى ومحمد بن سلام الجمحى فهؤلاء كانوا لا يعجبهم إلا الجدول العربى يرحلون إليه ويأخذون منه ويتنقلون فى قبائله ويروون شعره ولغته وأدبه ويقصون نوادره مهما تفهت ويحبون كل شىء له ثم يذهبون إلى العراق يعلنون عن مائه ويبشرون بعذوبته وصفائه .

ومنهم من كان لا يحب إلا الجدول اليونانى يتعلم كتبه ولغته ويستلهم مؤلفاته ولا يرى العقل إلا فيه ولا الحكمة إلا صادرة عنه ومقتبسة منه . ومن الناس من يستقى من جدولين يرد هذا مرة وذلك مرة حتى إذا علّ ونهل ملاً منها كلّ آنيته وعاد فجمع العنصرين وكوّن منها شرباً جديداً يستسيغه الناس فيعجبون به ويستطعمونه كالذى فعل أبو حنيفة الدينورى فهو فارس اطلع على آداب الفرس وأخبارها وملوكها وحكامها ومحاسنها ومساوئها وعرف أخبار العرب التى يتناقلها المؤرخون إلى اليوم فكان واسع الإطلاع فى الأديين العربى والفارسى ويبدو من كتابه الأخبار الطوال ومن طريقة تأليفه

أنه كأن يجلس إلى الناس فيحدث بأخبار هؤلاء وهؤلاء ويقارن بين مفاخر العرب ومفاخر الفرس فإن كتابه هذا فيه قسم خاص بالفرس وقسم خاص بالعرب . فطلع على الناس بثقافتين في وعاء واحد فكرهه من تعصب للعرب ورأوا ماءه ليس صافيا ولا طعمه بالذي ألفوه واعتادوا الرى منه وأحبه من يتزع إلى الفرس ويفسح صدره لكل علم وخبر ويرى الحكمة ضالة المؤمن ينشدها حيث وجدها كالجاحظ .

وفي الحق أن الجدول العربى كاد يكون مستقى الناس جميعا إذا نحن استثنينا طائفة من السريانيين الذين تثقفوا بالثقافة اليونانية أو المجوس الذين يتأدبون بالآداب الفارسية ويدينون بالديانة الزرادشتية أما غير هؤلاء فكانوا يأخذون بحظ من الجدول العربى قل أو كثر ذلك لأن الدولة السياسية عربية بخلفائها ولغتها ودينها ودولة الأدب عربية فلا يحيا فيها إلا ما كان عربيا فاضطر كل ذى أدب وكل ذى علم وكل ذى لغة أن يتعلم اللغة العربية يصوغ فيها أفكاره وأدبه وعلمه فمن تبحر في العلوم اليونانية وجب أن يخرج ما علم إلى اللغة العربية . ومن تأدب بالأدب الفارسى فلا قيمة له إلا أن يخرج أدبه باللغة العربية كما فعل أبوحنيفة الدينورى وهكذا .

وبعد فإن نحن أردنا أن نختار من يمثل هذه الثقافات ممتزجة لا نجد خيرا من الجاحظ وابن قتيبة وأبى حنيفة الدينورى . كل واسع الإطلاع غزير العلم كثير التأليف نال حظا وافرا من نواحي العلوم المختلفة أولهم زعيم المتكلمين من المعتزلة وثانيهم زعيم أهل السنة وثالثهم زعيم علماء النبات كل أديب وعالم ولغوى ومؤرخ .

وعلى الجملة فكانوا هم ثلاثتهم « دائرة معارف » زمانهم نستطيع إذا ألمنا بكتبهم أن نعرف أى شئ من العلم كان في عصرهم وأى شئ لم يكن وهم مع هذا كله مختلفون تمام الاختلاف طعما وذوقا وروحا وعقلية ونظرا إلى الحياة .

كما سيتضح عند الكلام فيهم ولنسنا نريد أن نتوسع في تاريخ حياتهم ولا تحليل كتبهم ولا الإحاطة بكل نواحيهم فذلك مالم نقصد إليه وسنوازن بين هؤلاء الثلاثة على أساس أنهم يمثلون الثقافات ممتزجة وجداول العلم مجتمعة ونختار من كتبهم أدلها على ذلك الغرض وأوفاهها لهذا المقصد ثم نوازن بينهم في عالم اللغة والأدب والنقد .

بين الجاحظ وأبي حنيفة

من أكبر ما تمتاز به كتب الجاحظ أن يأخذ بيدك ليطلعك على الحياة الاجتماعية ويجعلك تلمسها وتدوقها - على قلة الكتاب الذين يعنون بهذه الناحية فإذا أنت قرأت « الكامل » أو « أمالي القالي » أو « عيون الأخبار » لم تحس فيه شيئا من ذلك ومن أجل هذا كانت كتب الجاحظ أغزر مصدر لدارس الحياة الاجتماعية في عصره .

كتب الجاحظ في كل موضوع تقريبا من المعلمين إلى بني هاشم ومن اللصوص إلى الذئاب ومن الكلام في صفات الله إلى القيان ومن القضاة والولاة إلى أمهات الأولاد فإن نحن قلنا أن كتبه « دائرة معارف » لزمانه غير مرتبة على أحرف الهجاء ولا على أى أساس كان ذلك صوابا وللمجاحظ أسلوب يمتاز به ولا ينسب إلا إليه هو أسلوب الجاحظ تظهر فيه شخصيته ظهورا تاما حتى تستطيع من غير كثير عناء أن تعرف أى الكتب له وأياها ليست له هو في تأليفه أنيس محاضر تحرر من قيود كثيرة تقيد بها علماء عصره - تحرر من التزام الجد فهو دائما يخلط جدا بهزل وكان أبو حنيفة جادا على طول الطريق كما تحرر الجاحظ من طريقة العلماء في قصر نفسه على الموضوع الذى يتكلم فيه الجاحظ لا يؤمن بذلك وأنت عرضة لأن تجد في كتبه أدق الموضوعات وأجلها في أنفه العناوين وأسخفها بعكس أى حنيفة الذى التزم طريقة العلماء في قصر نفسه على الموضوع الذى يتكلم فيه فأبو حنيفة يؤمن بذلك .

غلبت على الجاحظ النزعة الأدبية في كل ما كتب حتى في الحيوان فهو يتخير خير الألفاظ وأحسن التعبيرات ويفر سريعا من التحقيق العلمى الى مناحى الأدب من شعر أو حكمة أو نادرة وغلبت على أى حنيفة النزعة العلمية وإن كان يتخير ألفاظه ويحسن تعبيره فهو حريص على التحقيق العلمى ولم يمنعه ذلك من أن يروى الشعر والحكمة والقصة بعد أن يخلق لها جوها الذى قبلت فيه . فهو عالم أديب والجاحظ أديب عالم .

ألف الجاحظ في النبات كتاب الزرع والنخل وألف أبو حنيفة كتاب النبات وبينما مزج الجاحظ العلم بالأدب في كتابه مزج أبو حنيفة اللغة بالعلم واستعان كل منهما بالبراهين النظرية والتاريخ والشعر وما يعرف من أحداث وما جرب هو من تجارب ومزج ما تعلم بما قرأ بما سمع بما شاهد بما جرب كما مزج الشعر الجاهلى بالشعر الإسلامى بعلم أرسطو كما مزج القرآن الكريم بأحاديث النبي ﷺ

وكان كل منهما ذا عقل قوى قل أن يقبل الخرافة بل هو يهزأ بمن يقبلها .

اتصل الجاحظ باليونان من كتبهم ومن طريق المتكلمين فعرف أرسطو وكذلك صنع أبو حنيفة الدينورى ويظهر أن ثقافتها اليونانية اتسعت بمجالستها لكثير من المثقفين بها .
واتصل الجاحظ بالفرس وعرف الكثير عنهم ونقل عن ابن المقفع ويتكلم في أساطيرهم ويعد كلاما طويلا في كتابه الحيوان يذكر فيه نيرانهم ويحكى عن الماوية والزنادقة وكتبهم وعباداتهم . أما أبو حنيفة الدينورى فكان فارسى الأصل وبطبيعة الحال تكون معرفته بالفرس أغزر وأعمق من معرفة الجاحظ .

وعلى الجملة فتقافة كل من الجاحظ وأبى حنيفة الدينورى مزيج من العربية واليونانية والفارسية والهندسية وكتبها معرض لهذه الثقافات وللثقافات الدينية أيضا وقد رأى الجاحظ أن العالم من يحسن من كلام الدين بقدر ما يحسن من كلام الفلسفة والمصيب هو الذى يجمع بين تحقيق التوحيد وإعطاء الطبائع حقها من الأعمال .^(٩١)
وهذا رأى ينطبق على كل من الجاحظ وأبى حنيفة الدينورى فكلاهما يحسن من كلام الدين بقدر ما يحسن من كلام الفلسفة ويجمع بين تحقيق التوحيد وإعطاء الطبائع حقها من الأعمال .

إن آثار الجاحظ التى عثر عليها تدل على علو كعبه فى الأدب وعلى صحة رأى أبى حيان فيه وتحمسه له كما أنها تدل أيضا على وجود اختلاف بين الجاحظ وأبى حنيفة فى خصائصها العلمية وكذلك بين أبى حنيفة وأساتيده الأجلاء كابن السكيت وأبيه فبينما اقتصر هؤلاء على المواضيع اللغوية اتسعت آفاق أبى حنيفة حتى شملت جميع فروع العلوم فى أيامه .

وإذا كان أبو حنيفة قريع الجاحظ فى عمق التفكير وسعة المعرفة فقد فاقه فى دقة تصنيف العلوم ، وفى الابتعاد عن خلط بعض البحوث العلمية ببعض فى كتاب واحد فجعل لكل موضوع علمى كتابا على ما يتضح لنا من أسماء تصانيفه .^(٩٢)
ويجانب الجاحظ وأبى حنيفة الدينورى عالم آخر ، والثلاثة كما قلنا يمثلون معارف العصر كما يمثلون أنواعا مختلفة الطعوم والألوان من الامتزاجات بين الثقافات ذلکم العالم هو :

ابن قتيبة الدينورى وإذا كنا فى هذه العجالة قد وازنا بين الجاحظ وأبى حنيفة فلنتقل الآن للموازنة بين أبى حنيفة الدينورى وبين ابن قتيبة الدينورى .

(٩٢) الحيوان ج ٢ ص ٤٨ .

(٩٣) مقدمة فهارس كتاب « الأخبار الطوال » لكراتشوفسكى ص ٢٥ - ٢٧ .

بين أبي حنيفة وابن قتيبة

فأما ابن قتيبة فهو أبو محمد عبد الله بن مسلم أصله فارسي من مرو تربي في بغداد وتولى القضاء بدينور فنسب إليها ثم كان معلما ببغداد وعاش من سنة ٢١٣ إلى سنة ٢٧٦ هـ فهو قد عاصر أبا حنيفة جزءا طويلا من عمره وهو فارسي الأصل وكذلك كان أبو حنيفة وكان قاضيا بالبلدة التي ولد فيها أبو حنيفة ونسب إليها والذي لاشك فيه أنه اتصل بأبي حنيفة وعرفه حق المعرفة بل إن فريقا من الباحثين كان يذهب إلى أن ابن قتيبة كان يسطو على مؤلفات أبي حنيفة فيسرقها وينسبها إلى نفسه .

أما من حيث الطبيعة والمذهب فطبيعة أبي حنيفة وابن قتيبة يغلب عليها الجد والوقار فأبو حنيفة عالم وابن قتيبة قاض . وأما من حيث المذهب فأبو حنيفة شيعي وابن قتيبة من أهل السنة وشخصية أبي حنيفة في كتبه أقوى من شخصية ابن قتيبة فأبو حنيفة لا يخرج ماعلم إلا مهضوما قد أسبغ عليه من نفسه ولسانه وابن قتيبة واسع الإطلاع في غير شخصية قوية كما يظهر لى يعرف كثيرا وجمع كثيرا ويؤلف كثيرا وكل ما وصلنا من تأليفه يدلنا على أنه عالم أديب ناقد فقد اتصل بنواح كثيرة من العلم من لغة ونحو وأدب وشعر وحديث وفقه وتاريخ ومذاهب دينية ولكنه يفهم من التأليف أنه يجمع ويجمع عن سعة إطلاع ويختار ما يجمع من غير أن يظهر نفسه فيما يجمع .

أما أبو حنيفة فقد كان واسع الإطلاع وحمل شخصية قوية يعرف ويجمع ويؤلف وينقد وما وصلنا من كتبه يدل على أنه عالم أديب ناقد راوية لغوى مهندس . اتصل بنواح كثيرة من لغة ونحو وأدب وشعر وتفسير وحديث وفقه وتاريخ ومنطق ونبات وفلك ونجوم وهندسة ومذاهب دينية وكان يجمع ويجمع عن سعة ولكنه يفكر فيما يجمع ويمحصه . وكلاهما لم يخض في الأحداث السياسية والاجتماعية التي عاصرها وان خاض في الأحداث السياسية والاجتماعية للعصر العباسي الأول من قبل ميلاديهما والتي حدثت في فترة طفولتهما .

ثم إن ابن قتيبة رجل ديني من أهل السنة فكان لذلك مثقفا ثقافة دينية واسعة ولم تقتصر ثقافته على الإسلام بل قرأ التوراة والإنجيل . وأما أبو حنيفة فرجل ديني أيضا من الشيعة وكان مثقفا ثقافة دينية واسعة .

وعلى الجملة فهي يمثلان امتزاج الثقافات أيضا .

تعقيب :

ومن كل ما تقدم يتضح لنا أن أبا حنيفة الدينوري كان ثالث ثلاثة ثقفا ثقافة علمية

وأدبية واسعة وليس بأقلهم وإن كان حظهم من الشهرة في عصورنا الأخيرة دونهم وكان نحويا لغويا مهندسا منجما حاسبا راوية ثقة فيما يرويه وبحكيه . وكان يقرن بالجاحظ في بلاغته ويختلف الناس أيهما أبلغ على نحو ما مر بنا في الموازنة بين الجاحظ وأبي حنيفة . ويظهر أن ثقافته اليونانية والهندسية كانت أوسع منها في صاحبيه الجاحظ وابن قتيبة وعلمه الرياضي يكمل نقصهما يدل على ذلك تأليفه في الفلك والحساب والجبر والمقابلة ونوادر الجبر والقبلة والزوال والكسوف والبحث في حساب الهند .

ولكننا هنا ونحن نهم بقفل هذا الباب عن حياة أبي حنيفة الدينوري وبيته لا يسعنا إلا أن نسجل أبرز العوامل التي تركت أثرها في هذه الشخصية العظيمة . لقد تأثر أبو حنيفة إلى حد كبير بما تأثر به النثر في العصر الأول من عهد الدولة العباسية : بأسلوب القرآن الكريم والفلسفة والفكر اليوناني والفن الفارسي وهي العناصر التي تفاعلت في كيان اللغة .

ثانيا تأثر بالاتجاهات الشعبية والمذاهب الإسلامية والسياسية .

ثالثا كان لتشيعه أثر كبير في أدبه وسلوكه .

رابعا عنايته بالرحلات والأسفار العديدة فقد أمضى شبابه في الرحلات .

وقادته خطواته إلى قلب الحضارة العربية في بلاد ما بين النهرين دجلة والفرات ثم امتدت به أسفاره إلى المدينة المنورة وإلى الأرض المقدسة بفلسطين وإلى شواطئ الخليج العربي فعاش فيها أزمانا طالت أو قصرت ولكنها تركت في نفسه ذكرا وفي فكره علما . (٩٤)

وانتقل أبو حنيفة الدينوري إلى أصفهان سنة ٢٣٥هـ (٨٥٠) وعاش بها مدة اشتغل فيها برصد الكواكب وتسجيل نتائج الأرصاد التي يقوم بها في معمله الفلكي . وقد كان لأبي حنيفة الدينوري صيت ذائع وشهرة مرموقة في عالم الأرصاد وإن الأستاذ قدرى طوقان يحدثنا عن ذلك فيقول :

ومن أشهر الأرياج^(٩٢) زيج أبي حنيفة الدينوري

ومن العجيب أنه على الرغم من خوضه في علوم مختلفة فقد كان مالكا لزمزم

(٩٤) عبد النعم عامر مقدمة الأخبار الطوال صفحة (٥) .

(٩٥) مفردا زيج وهو عند العرب صناعة حسابية على قوانين عديدة فيها ينحصر كل كوكب من طريق حركته وما أدى إليه برهان الهيئة في وضعه من سرعة وبطء . واستقامة ورجوع وغير ذلك يعرف به مواقع الكواكب في أفلاكها لأي وقت فرض من قبل حسابان حركاتها على تلك القوانين المستخرجة من كتب الهيئة وهذه الصناعة قوانين كالمقدمات والأصول لها في معرفة الشهور والأيام والتواريخ والحضيض والميول والأوج وأصول متفرقة وأصناف الحركات واستخراج بعضها من بعض يضعونها في جداول مرتبة تسهلا على المتعلمين وتسمى الأرياج .

مواضيعها فلا يكتفى بالرواية والنقل بل يأتي بالآراء الشخصية الطريفة خلافا لكثير من الأدباء المعاصرين له ولعظم الذين جاؤا بعد عصره. (٩٣)

وموجز القول في أي حنية أنه كان عالما موسوعيا بكل ما في هذه الكلمة من معان وأنه حلق فوق أقرانه من علماء العلوم المختلفة .

وأنه في كتابته يسير وفق الطريقة المرسلة : ذلك أن من الكتاب من يرسلون أقلامهم على سجيته فتنتلق حرة غير مقيدة فيكون هدفهم الأول الاهتمام بالمعاني ولهذا لا يقصدون إلى السجع وغيره من الزخارف اللفظية فإن وجد ذلك كان عفوا ومن هؤلاء الكتاب ابن المقفع والجاحظ وابن قتيبة وصاحبنا أبو حنية كما ذكرنا ذلك سابقا .

امتاز أسلوب أي حنية إذن بالترسل فلا سجع ولا محسنات لأن طبيعة عصره لم تكن لتسمح بالوقوف عند تريين اللفظ .

كما ظهر في أسلوب أي حنية أثر الثقافة الواسعة والميل إلى الاستدلال المنطقي والخطابي .

كما انه عني أيضا بالمعاني حتى تساير الحضارة والثقافة وامتاز أسلوبه أيضا بظهور الخصائص الخطابية في كتاباته الأدبية وذلك من تكرار وترادف وجمل قصيرة واعتماد على التحويل وتنويع الأساليب وإنك لتحس في تعبير أي حنية عن أفكاره بالحزم والثقة والاعتداد بمكانته . تلك طريقة أي حنية في الكتابة وقد كان يقابل هذه الطريقة طريقة أخرى هي الطريقة المقيدة ، ذلك أن من الكتاب من يفرضون على أقلامهم قيودا خاصة يلتزمونها فيكون هدفهم الأول التتميق والزخرفة فيستعملون السجع والجناس والازدواج وبذلك انصرفوا عن العناية بالمعاني فاستهلكت وضاعت قيمتها ومن هؤلاء الكتاب ابن العميد والقاضي الفاضل واضرابها وهذه الطريقة شاعت في عصور الانحطاط كمعصر المماليك والعصر التركي .

لقد عاش أبو حنية الدينوري رحمه الله وطيب ثراه في العصر الذي ضببط فيه اللغة العربية وإزدهرت آدابها ونقلت إليها علوم الأقدمين ووسعت وصبت في ثقافة عربية كانت في تلك الأيام أشمل الثقافات وأوسعها في العالم كله ولا شك أنه كان من أبرز العلماء الذين بنوا ذلك الصرح اللغوي والعلمي الشامخ الذي .

وقد اختلفوا في تاريخ وفاته ولكن معظم الذين ترجموا له في القديم والحديث يرجحون كونه توفي في يوم ٢٦ من جمادى الأولى سنة ٢٨٢ هـ الموافق ٢٤ يوليو سنة ٨٩٥ رحمه الله كفاء ما أسدى للعروبة والإسلام من خدمات جليلة وفي موكب الخالدين .

الفصل الثالث

آثاره

- ١ - تفسير القرآن الكريم - ٢ - نواذر الجبر .
- ٣ - البحث في حساب الهندسة - ٤ - الجبر والمقابلة .
- ٥ - الوصايا - ٦ - في حساب النور والعول .
- ٧ - البلدان - ٨ - الكسوف - ٩ - القبلة والزوال - ١٠ - رسالة في الطب
- ١١ - الب - ١٢ - إصلاح المنطق - ١٣ - الجمع
- والتفريق - ١٤ - البيان - ١٥ - الشعر والشعراء - ١٦ - الرد على رصد
- الأصدهاني - ١٧ - جواهر العلم - ١٨ - ما يلحن فيه
- العامة - ١٩ - الفصاحة - ٢٠ - النبات : الأدب في كتاب النبات ، الاشتقاق
- الصغير ، الاشتقاق الكبير ، الاشتقاق الأكبر ، المشترك اللفظي ، الترادف ، الوصف
- بالمصدر ، جمع التكسير ، الإقواء في الشعر ، جمع المؤنث ، الرمث في الأدب
- الجاهلي .
- ٢١ - الأنواء : تطيب يتناول تطور المعاجم العربية والمذهب البعادي وطبقات
- اللغويين وعلى الأخص طبقة أبي حنيفة - ٢٢ - الأخبار الطوال : تاريخ وأساطير
- وآدب - المعجم اللغوي ودلالاته - خطة الكتاب - القصة التاريخية - أسلوب
- الكتاب - أهم العوامل المؤثرة في حياة أبي حنيفة وفنه ، علاقة العرب بالمعجم ،
- القومية العربية ، التربية والتعليم ، المرأة ، التنجيم ، اختلاف الألسن ، جو النص ،
- حب على وشيخته ، كتاب له قيمة تاريخية وقيمة أدبية ، الصورة الأدبية ، الحرب
- والسياسة .

لقد حظيت مؤلفات أبي حنيفة الدينوري بعناية رجال التراجم قديما وحديثا فدونوا قائماتها في كتبهم وفي ^(١) مصنفاتهم وبلغت عدة جملتها عشرين كتابا كما ذكرها القفطي في كتاب انباء الرواة على أنباء النحاة .
وهذه الكتب هي :

١ - تفسير القرآن :

ويقع هذا التفسير في ثلاثة عشر مجلدا وقد ذكره أبو حيان التوحيدي ضمن مؤلفات الدينوري وأضاف إلى ذكره أنه لم يره .

(١) الفهرست لابن النديم ، الجواهر المضية لعبد القادر - أنباء الرواة للقفطي .

وذكره حاجي خليفة تحت عنوان : تفسير الدينوري وهو أبو حنيفة أحمد بن داود النحوى اللغوى المتوفى سنة ٢٩٠ تسعين ومائتين^(٢) .

وبالرغم من أن تفسير أبى حنيفة لم يصل إلينا فلنأنا نستطيع أن نلقى بعض الضوء على اتجاه أبى حنيفة فى التفسير بناء على ما جاء فى المخصص لابن سيده منسوبا إلى أبى حنيفة .

وإنه وإن كان أبو حنيفة قد ذكر ما ذكر من آيات على أنها شواهد على صحة ما يرى وعلى صحة ما يشرح إلا أننا نرى أن الصلة جدّ وثيقة بين الشاهد والشرح . أليس الشاهد دليلا على صحة الشرح ؟ فلنستمع إلى أبى حنيفة إذن .

قال أبو حنيفة : نبت ألف ولفيف وقد لفّ لفّ لفا ولففا والتف وجه الغلام : إذا اتصلت لحيته واستند خصاصها وكذلك الفخذ اللفاء وهى التى لافرجة بينها وبين أختها قال تعالى : « وجنات ألفافا » واحدها لفّ .

وقال أيضا^(٣) : الهيج أول شبهة نراها فى النبت ثم لا يزال هائجا حتى لا ترى فيه من الخضرة شيئا فيقال هاج النبت وقال أنى النبت يأتى : حان هيجه قال : فإذا ذهب سواد الخضرة كله فذلك حين يصفرّ وهو أول الهيج . قال الله تبارك وتعالى : ثم يهيج قتره مصفرا . وذلك حين تصفر خضرتها وتنفض الثمرة وتربس .

قال أبو حنيفة^(٤) : وإذا امتنعت المراعى عند جفوفها قيل : أخذت رماحها فإذا جف العشب فهو حينئذ الحصاد وقد أحصدت الأرض والكلاّ قال الراجز .

حتى إذا ما طار عن مقطره والمحصد الحطام عن مصفرة قال ابن مقبل فى الحصاد وذكر حار وحش :

قصام أوساط السفن متعلق أرساغه بحصاد عرب ناصل
وقال مرة : المحصد : الذى قد جف وهو قائم والحصيد/الذى قد انتزعته الرياح
فطارت به أو حصده الأيدى فإذا تكسر اليبس وتحطم فهو الهشيم قال الله عز وجل :
« فأصبح هشيا تذروه الرياح - يقال ذرته الرياح تذروه ذروا وتذريه وأنزته فهو ذراوة وقال حميد فى الذراوة :

وعاد خبّاز يسقيه الندى ذراوة تنسجها الهوج الدرّج

(٢) كشف الظنون لحاجي خليفة المجلد الأول ص ٤٤٧ .

(٣) ج١ . ص ١٩١ من المخصص .

(٤) ج١٠ - ص ١٩٨ من المخصص .

(٥) المرجع السابق ص ٢٠٠

قال : وقال بعضهم أذرتة الريح : قلعتة من أصله وذرتة : طيرته والذرى بمنزلة النفث اسم لما تنفضه الشجر من الثمر وقال أيضا^(٦) : ومن آفاته - النبات - الحسبان وهو شر وبلاء وحكى : أصاب الناس حسبان إذا أصابهم جراد أو عجاج وقد قال الله تبارك وتعالى فى جنة رجل : « أو يرسل عليها حسباناً من السماء » . وقال أيضا :

وكل مالم يستحكم طعمه فهو خمط . قال الله تعالى : « ذواتى أكل خمط » والأكل : الثمر قليلا كان أو كثيرا . قال الهذلى فى وصف الخمر :
عقار كماء النى ليست بخمطة ولا خلعة يكون الشروب شهابها
أى لم تتحكم ولا هى حامضة . هى جيدة الطعم وقيل الخمط ذو الشوك^(٧) .
ومن هنا نرى أن تفسير أبى حنيفة سار على المنهج اللغوى فى التفسير فقد عنى بمفردات اللغة وحسب . صحيح أن حديث أبى حنيفة السابق كان عن النبات وأن ابن سيده نقله من كتاب النبات لأبى حنيفة ولكن لا ضير من هذا فهو تفسير على كل حال بل لعل أبى حنيفة قد قصد من وراء ذلك إلى أن يجمع من آيات القرآن ماله صلة بموضوع النبات وعلى ذلك يكون لدينا تفسير قرأى خاص بالنبات فى القرآن الكريم ، ولعل أبى حنيفة قد صنع فى تفسيره ما صنع فى كتاب النبات فجعل القرآن محورا لدراسة لغوية واسعة .

٢ - كتاب نواذر الجبر^(٨) :

ولم يتناوله الرواة بكثير من الذكر .

٣ - كتاب البحث فى حساب الهند - ويرويه بعض الأوربيين بأنه كتاب التخت فى حساب الهند^(٩) .

٤ - كتاب الجبر والمقابلة : ولم يتناوله الرواة بكثير من الذكر .

٥ - كتاب الوصايا : وموضوعه أحكام المواريث فى الشريعة الاسلامية وقد أضاف إليه أبو حنيفة رسالة خاصة أوجز فيها بعض ما ذكره فى الكتاب^(١٠) .

ولعل أبى حنيفة كان يميل إلى الإيجاز فهو يذكر فى مفتتح « الأخبار الطوال » أنه مختصر من السير مقتصر عن الإطالة كما أشرنا إلى ذلك فى الفصل السابق .

(٦) المرجع السابق ص ٢٠٧ . (٧) المخصص ج ١١ - ص ٨ .

(٨) عبد المنعم عامر : مقدمة الأخبار الطوال صفحة ل .

(٩) عبد المنعم عامر : مقدمة الأخبار الطوال صفحة ل .

(١٠) عبد المنعم عامر : مقدمة الأخبار الطوال صفحة ى .

وهو هنا بعد أن تحدث في كتاب الوصايا عن أحكام المواريث عاد فليخص ما ورد في كتابه وهذا التلخيص تقليد جامعي مرعى في رسائل الماجستير والدكتوراه في أيامنا نحن فالرسالة من هذه أو تلك تنتهى بخلاصة لما ورد فيها ومن هنا نرى أن أبا حنيفة قد سبق إلى هذا التقليد .

ثم إن هذا التلخيص يعطينا صورة أخرى عن أبى حنيفة وأنه كان يحمل بين جنبيه طبيعة المعلم الذى يرى أن الخاتمة آخر شئ يعلق بالذهن ومن هنا فهو يلخص كتابه كله في نقاط ليكون سهلا ميسرا على من يقرؤه ولعله كان يرى أن كثرة الكلام ينسى بعضه بعضا فرأى أن يلخص بعد إطالة .

٦ - كتاب في حساب الدور والعول :

« ومباحثه تدور حول أجزاء الميراث التي ترد على الورثة الأصليين إذا لم تستوفها أنصبتهم المفروضة . وقد ذكره حاجى خليفة صاحب كتاب كشف الظنون بدون عنوان في فصل حكم الدور والوصايا^(١١) .

وتأليف أبى حنيفة في الجبر وفى حساب الهند وفى الوصايا وفى حساب الدور والعول أقول : إن تأليف أبى حنيفة لهذه الكتب دليل على أنه كان يدرك منفعتها وأثرها في ضبط المعاملات وحفظ الأموال وقضاء الديون وقسمة التركات . كما أنه كان محتاجا للحساب والجبر بالذات . أليس عالما فلكيا طيبيا ؟

لقد بالغ صاحب كشف الظنون في قيمة هذه العلوم حين ذهب إلى أنه « لا يستغنى عنها ملك ولا عالم ولا سوقة^(١٢) » والذى لا شك فيه أن هذه العلوم ذات أثر بالغ في تكوين العقل المضى وفى التدريب على الصواب ولهذا يهتم بها المربون كل الاهتمام كما أن من آثار تعلمها أنها تغرس في النفس فضيلة الصدق لحرص المشتغلين بهذه العلوم على الصحة وإصابة الغرض الشريف .

ومن عجيب الأمر أن هذه العلوم تعتبر حلقات في سلسلة واحدة لأنها تؤدي في الغالب إلى غرض واحد .

ولعل حاجى خليفة قد أدرك هذه الحقيقة حين قال^(١٣) في كتابه عن هذه العلوم ومنها علم حساب الدور والوصايا . وهو علم يتعرف منه مقدار ما يوصى به إذا تعلق بدور

(١١) عبد المنعم عامر : مقدمة الأبار الطوال صحة (د) .

(١٢) كشف الظنون لحاجى خليفة ص ٣٦٦٢ .

(١٣) كشف الظنون لحاجى خليفة ص ٦٦٢ - ٦٦٤ .

بادئ النظر.... ثم قال : وبهذا العلم يتعين مقدار الجائز بالهبة وظاهر أن منفعة هذا العلم جليلة ، وإن كانت الحاجة إليه قليلة ومن كتبه كتاب لأفضل الدين الخونجي أقول هذا العلم^(١٤) يؤول إلى علم الجبر والمقابلة وفيه تأليف لطيف لأبي حنيفة أحمد بن داود الدينورى .

٧ - كتاب البلدان أو كتاب كبير :

« وقد جاء ذكره فى كتاب كشف الظنون تحت عنوان تاريخ أبى حنيفة وليس لهذا الكتاب شهرة كبيرة .

ويروى المسعودى أن ابن قتيبة قد انتحل لنفسه هذا المؤلف وأنه قد فعل هذا فى كثير من كتب أبى حنيفة الدينورى وكان هذا الأمر شائعا فى ذلك الوقت وقد ساعد عليه عوامل عدة وله فى التاريخ نظائر كثيرة^(١٥) .

ولكن جاء فى هامش كتاب أنباء الرواة على أنباء النجاة للقفطى بتحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم ص ٤٢ ما يلى :

فى الفهرست ومعجم الأدباء والخزانة كتاب « الأخبار الطوال » وسماه صاحب كشف الظنون « تاريخ أبى حنيفة » ونقل عن المسعودى وهو كتاب كبير أخذ ابن قتيبة ما ذكره وجعله لنفسه .

ومن هنا ترى أن تسمية صاحب كشف الظنون كانت لكتاب الأخبار الطوال وليست لكتاب البلدان الكبير كما يرى الأستاذ عبد المنعم عامر وحديث المسعودى أيضا عن كتاب الأخبار الطوال وليس عن كتاب البلدان كما يرى الأستاذ عبد المنعم عامر : وإليك ما يقوله صاحب كشف الظنون :

« تاريخ أبى حنيفة أحمد بن داود الدينورى المتوفى سنة اثنتين وثمانين ومائتين قال : المسعودى هو كبير أخذ ابن قتيبة ما ذكره وجعله عن نفسه^(١٦) .

على أن ما جاء فى الفهرست لابن النديم يدل على أن هناك كتابين : الأول كتاب البلدان ، والثانى : كتاب كبير وقد جاء ذلك فى صفحة ١١٦ من كتاب الفهرست لابن النديم وصنيع الأستاذ عبد المنعم عامر يدل على أنها اسمان لكتاب واحد فهو يقول : كتاب البلدان أو كتاب كبير .

(١٤) يقصد علم الحساب .

(١٥) مقدمة الأخبار الطوال للأستاذ عبد المنعم عامر صفحة (م) .

(١٦) المجلد الأول من كتاب كشف الظنون عن أسامى الكتب والفنون للعالم الفاضل الأديب والمؤرخ الكامل الأديب مصطفى بن عبد الله الشهير بحاجى خليفة وبكتاب جليلي تصحيح وطبع محمد شرف الدين بالقايا أحد المدرسين بجامعة استنبول والمعلم رفعت يلكه الكليسى ص ٢٨٠ طبع وكالة المعارف الجبليلة ١٩٤١ - ٣١٣٦٠ .

٨ - كتاب المكسوف .

وقد جاء ذكره في معجم الأدباء لياقوت وذكره حاجي خليفة في كتاب كشف الظنون ويرى المستشرق كراتشكوفسكى أن هذا الكتاب هو نفس كتاب الرصد للدينورى الذى صنفه بأصبهان سنة ٢٣٥هـ كما يذكر كراتشكوفسكى أن ما جاء بكتاب كشف الظنون من أن الدينورى قد ألف كتاب الرصد لركن الدولة حسن بن بويه الديلمى مردود لأن أبا حنيفة لم يعاصر ركن الدولة وأن ما وقع فيه حاجي خليفة في كتاب (كشف الظنون) قد سبقه إليه كل من البيرونى والبتانى وعبد الرحمن الصوفى .

٩ - كتاب القبلة والزوال :

وقد ذكره المترجمون باختصار فى كثير من المصادر .

١٠ - رسالة فى الطب :

مجموعة فى ورقات قليلة ولم تحظ هذه الرسالة بشهرة عظيمة بين مؤلفات أبى حنيفة .

١١ - كتاب الباه :

ولم يذكره كثير من المترجمين لأبى حنيفة .

١٢ - كتاب إصلاح المنطق :

وقد اعتبره بعض العلماء الأوربيين رسالة فى المنطق ، ومن المحققين من ينسب هذا الكتاب إلى ابن السكيت والحق أنه لأبى حنيفة وقد هذبه أبو القاسم حسين بن على المعروف بالوزير المغربى^(١٧) .

« وقد جاء ذلك فى كتاب كشف الظنون حيث يقول مؤلفه :

إصلاح المنطق : لأبى حنيفة أحمد بن داود الدينورى المتوفى سنة تسعين ومائتين وهذا به أبو القاسم حسين بن على المعروف بالوزير المغربى مات سنة ٤١٨هـ^(١٨) .

١٣ - كتاب الجمع والتفريق :

« ويشمل جزءا من علوم البلاغة التى يوليها المؤلفون العرب قسطا كبيرا من الدراسات العامة^(١٩) .

١٤ - كتاب البيان :

وقد ذكره العالم غازيرى عند وصفه مخطوطات مكتبة الاسكوريال بأسبانيا وبعد دراسته قائمة المؤلفين الذين ذكرهم ابن العوام كما ذكره أيضا حاجي خليفة .

(١٧) عبد المنعم عامر : مقدمة الأخبار الطوال صفحة (٥) عن فهرست درينرج صحيفة ٤١٤ - ٤١٥ .

(١٨) كشف الظنون لحاجي خليفة المجلد الأول ص ١٠٨ ح .

(١٩) عبد المنعم عامر : مقدمة الأخبار الطوال صفحة (٥) .

- ويرى المستشرق الروسي كراتشكوفسكى .
أن هذا الكتاب ليس من مؤلفات أبى حنيفة الدينورى وإنما هو من بين مؤلفات
الكاتب عبد القادر الجرجانى صاحب الجواهر المضيئة ، ويقول كراتشكوفسكى إن
غازيرى قد وقع فى خطأ فكتاب البيان هو كتاب النبات وأنه ربما اشتبه على غازيرى الرسم
القريب الشكل بين كلمتى النبات والبيان وهو الخطأ الذى يقع فيه الناسخون كثيرا
ويدلل كراتشكوفسكى على رأيه بأن ابن العوام صاحب كتاب فى الزراعة والطب
البيطرى وقد جاء ذكره لأبى حنيفة فى معرض كتابه علم النبات الذى يعنى ابن العوام
وينسق موضوعه مع موضوعات كتابه^(٢٠) .
- ١٥ - كتاب الشعر والشعراء :
ويغلب على هذا الكتاب صفة كتب التراجم وهو يشبه إلى حد كبير كتاب ابن قتيبة
الذى يحمل نفس الاسم^(٢١) .
- ١٦ - كتاب الرد على رصد الأصفهاني :
وقد كان الأصفهاني من طبقة أبى حنيفة وبينهما فى هذا الكتاب مناقضات^(٢٢) .
وقد جاء فى كشف الظنون ما يلى :
- « رصد أبو حنيفة : - أحمد بن داود الدينورى بأصبهان سنة ٢٣٥ هـ خمس
وثلاثين ومائتين » لعله كتابه : الرد على كتاب الأصفهاني :^(٢٣)
- ١٧ - كتاب جواهر العلم :
وهو عبارة عن دائرة معارف صغيرة من الخواص الدقيقة لمباحث العلوم^(٢٤) وجاء فى
كتاب كشف الظنون ما يلى :
- جواهر العلم لأبى حنيفة بن داود الدينورى المتوفى سنة ٢٨٢ هـ اثنتين وثمانين
ومائتين^(٢٥) .

(٢٠) عبد المنعم عامر : مقدمة الأخبار الطوال صفحة (ل) .

(٢١) عبد المنعم عامر : مقدمة الأخبار الطوال صفحة (ى) ٣ .

(٢٢) عبد المنعم عامر : مقدمة الأخبار الطوال صفحة (ى) وفى كتاب أنباء الرواة على ٣ .

(٢٣) كشف الظنون لحاجى خليفة المجلد الاول ص ٣٩٠٧ .

(٢٤) عبد المنعم عامر : مقدمة الأخبار الطوال صفحة (ى) .

(٢٥) كشف الظنون لحاجى خليفة - المجلد الأول ص ٦١٤ .

١٨ - كتب ما يلحن فيه العامة :

وقد أورد فيه أبو حنيفة ما شاع بين الناس من أخطاء لغوية وأبان وجه الصواب فيها على أسس من المقاييس العربية السليمة^(٢٦) .
وفى كشف الظنون ما يلي :
لحن العامة لأبي حنيفة أحمد بن داود الدينورى المتوفى سنة ٢٩٠ هـ تسعين ومائتين^(٢٧) .

١٩ - كتاب الفصاحة :

ويتضمن عدة مباحث عامة فى علوم البلاغة^(٢٨) .
وجاء فى كشف الظنون ما يلي :
كتاب الفصاحة لأبي حنيفة أحمد بن داود الدينورى المتوفى سنة ٢٨١ هـ احدى وثمانين ومائتين^(٢٩) .
٢٠ - كتاب النبات :

فى أوائل سنة ١٩٤٩م أوفدت الإدارة الثقافية لجامعة الدول العربية بعثة إلى اسطنبول تبحث فى خزانات كتبها عن المخطوطات العربية المهمة وتنسخ منها نسخا بالتصوير الشمسى فعثر رئيسها الدكتور الأديب يوسف العث فى خزانة جامعة اسطنبول على نسخة من الجزء الخامس من كتاب النبات وهو أجل مصنفات أبى حنيفة .
وهذا الكتاب يشتمل على ستة أجزاء كبار على ما أصبح محققا بعد العثور على جزئه الخامس وكان أبو حنيفة يعرف بصاحب كتاب النبات وكل كتب النبات التى صنف قبله « ككتاب الأصمعى » وكتاب أبى زيد . صغيرة لا تقاس به وهو نسيج وحده من حيث احتواؤه على أسماء النبات وأسماء أجزائه وما يتصل به ، وعلى وصف عدد من النباتات وعلى جملة كبيرة من الأشعار المتعلقة بالنبات . وكل ذلك بأفصح لغة وأصحها .

وليس كتاب النبات فى الحقيقة كتابا فى علم النبات ولا فى زراعته بل هو قاموس فى اللغة يدور حول موضوع النبات وفى الألفاظ التى لها صلة بالنبات مع تحقيق صحة الصحيح منها والاستشهاد على صحته بما كتبه أئمة اللغة وفحول الشعراء قبل أبى حنيفة

(٢٦) عبد المنعم عامر : مقدمة الأخبار الطوال صفحة (ى) وفى كتاب أنباء الرواة على أنباء النحاة للقفطى ج ١ ص ٤٢ أن اسم الكتاب لحن العامة .

(٢٧) كشف الظنون لحاجى خليفة - المجلد الثانى ص ١٥٤٨ .

(٢٨) عبد المنعم عامر : مقدمة الأخبار الطوال صفحة (ى) .

(٢٩) كشف الظنون لحاجى خليفة - المجلد الثانى ص ١٤٤٦ .

وما سمعه أبو حنيفة من أفواه الموثوق بكلامهم من معاصريه ، ولا سببا الأعراب فاللغة إذا هي الأساس في هذا الكتاب ولكن ليست جميع النباتات مشهورة . ولذلك رأينا أبا حنيفة يتناولها بالوصف الخارجى اليسير ومع هذا فهي ليست بالشئ القليل ولا سببا في تلك الأيام البعيدة (٣٠) .

ومع أن اللغة كانت الغرض الأساسى الذى حداه على تأليف كتاب النبات شأنه في ذلك شأن أساتذته ومعاصريه فقد جاء هذا الكتاب فذا في موضوعاته حتى أنه فاق كثيرا كتب النبات اليونانية (٣١) .

وهو مؤلف لا مثيل له في تاريخ النبات وقد اشتهر به صاحبه وتعتبر النسخة الأصلية الكاملة لهذا الكتاب مفقودة ولكن بقيت منه مقتطفات عدة مدونة في كتب فقهاء اللغة وبخاصة ابن سيده والبيطار .

وهذا الكتاب يعد ثمرة لدراسة الشعراء الأقدمين دراسة لغوية وهو في منهجه مثل الكتب الأخرى التى لا تقل كثيرا في الشمول والتى تشترك معه في الاسم ككتاب أبى زيد وكتاب الأصمعى ويبدو أن الغرض من تأليف هذا الكتاب هو شرح النباتات الكثيرة التى ذكرها الشعراء العرب في أشعارهم وتوضيح لمدلولاتها حتى يعلم العقل العربى العام المنابت الأولى لحياته العربية .

ومن ثم فقد اقتصر الكتاب على نباتات بلاد العرب والنباتات الأجنبية التى تأقلمت فيها ولهذا الكتاب أهمية عظمى لدى علماء الغرب الذين اعتمدوا عليه في مؤلفاتهم حينما طويلا من الزمان واعتبروه دائرة معارف نباتية عربية على درجة كبيرة من الوفاة والوضوح وأنه لمن القدرة الفائقة أن يصنف أبو حنيفة وهو فارسى الأصل مؤلفا علميا في نباتات التربة العربية ويكون لهذا المؤلف ذلك الصيت الذائع في المباحث العلمية .

ويبدأ هذا الكتاب بفصل تفصيلى لأنواع تربة بلاد العرب وتركيبها ومناخها وتوزيع مائها والأحوال العامة اللازمة لثم النباتات ثم يتناول الكتاب تصنيف النباتات بصفة عامة وتركيب كل نبات على حده مقسما النبات إلى ثلاثة أنواع : نباتات تزرع لبققات الناس منها ، ونباتات برية ، ونباتات تثمر ما يؤكل .

ويتناول الكتاب النوع الثانى من النباتات حسب أماكن وجودها ثم وفق طبيعتها وخواصها وعلى قدر قيمتها الاقتصادية وقد أصبح هذا المؤلف عمدة فقهاء اللغة المتأخرين

(٣٠) مجلة الجمع العلمى العربى - دمشق مصطفى الشهاوى - المجلد السادس والعشرون ص ٣٦٣ .

(٣١) مجلة الجمع العلمى العربى - دمشق : مقال مصطفى الشهاوى - المجلد السادس والعشرون ص ٣٦٨ وما

في أسماء النباتات ، وكتب عنه على بن حمزة البصري قسما في مؤلفه المعروف باسم كتاب التنبهات على أغلاط الرواة . (٣٢)

ويقول (٣٣) الأستاذ أحمد أمين عن أبي حنيفة : اشتهر بالكتابة في النبات وربما كان كتابه أظهر شيء في المزج بين الثقافات ومع الأسف لم يصلنا كتابه هذا ولكن نقل منه الكثير في المخصص لابن سيده وفي مفردات ابن البيطار ولم يقتصر فيه على نباتات العرب بل ذكر نباتات تنبت في الأقطار الأخرى وجمع بين ما روى لغويو العرب في النباتات وما كتب عنه في الأهم الأخرى واستعان ببلاغته على حسن وصفه فهو يقول مثلا : الخزامى : « عشبة طويلة العيدان صغيرة الورق حمراء الزهرة طيبة الريح لها نور كنور البنفسج » وهو كما ترى وصف دقيق ويقول « ويقال للموضع الذي يجعل فيه الزرع إذا حصد الأندر والبيدر والمريد والجوخان والمسطح وهو سواد عرب والجرين وجمعه الجر والجرنة »

قراء يدخل كلمات عربت ويقول : وإذا تناوب أهل الجوخات فاجتمعوا مرة عند هذا وتعاونوا على الدياس فإن أهل اليمن يسمون ذلك القاه ونوبة كل واحدة قاهة وذلك كالطاعة له عليهم لأنه تناوب قد الزموا أنفسهم فهو واجب لبعضهم على بعض « قراه يعرف العادات المختلفة في البقاع ويصف الشعير في أماكنه المختلفة فالشعير العربي والشعير العراقي والشعير الحبشي ويصف نباتات لها أسماء غير عربية كالكسبرة والكراويا ويقول الكمون ليس من نبات بلاد العرب وهكذا كان ذا نظر واسع وخبرة دقيقة في النباتات عربية وغير عربية وكان أساسا من أسس اللغة أمدها في النبات وما إليه بألفاظ جديدة وحدد ألفاظها القديمة ويقول عنه ول ديورانت (٣٤)

« وليس لدينا إلا القليل من بقايا علم الأحياء عند المسلمين في ذلك العصر ومن هذه الآثار كتاب النبات لأبي حنيفة الدينوري الذي رجع فيه مؤلفه إلى مؤلفات ديوسقوريدس ولكنه أضاف فيه إلى علم الصيدلة عقاقير أخرى كثيرة »

لم يأت أبو حنيفة الدينوري بكلمات من عنده أى أنه لم يضع اسما لنبات ولا لجزء من نبات ومعظم الأسماء والأفعال التي أثبتتها في كتابه سواء أكانت عربية أم معربة أم مشتقة قد عزاها إلى من سبقوه من علماء اللغة أو إلى الذين وثق بكلامهم من الأعراب أو إلى الشعراء الذين ذكروا تلكم الكلم في شعرهم وصح عنه الاستشهاد بها ولكنه في

(٣٢) عبد المنعم عامر : مقدمة الاختيار الطوال صفحة (ك ، ل)

(٣٣) ضحى الإسلام ج١ . ص ٤٣٠ ، ٤٣١ .

(٣٤) قصة الحضارة ج٢ من المجلد الرابع ص ١٨٨ .

كل ذلك يبرز شخصيته القوية فيرجح الراجع ويقبح القبيح ويسقط المرذول من الكلام. (٣٥)

ويتضح من ذلك أن طريقته هذه لا تختلف عما كان متبعاً في ذلك الزمن ولا عما اتبعه أصحاب المعاجم من بعده وذكروا اسمه كثيراً في أساسيدهم.

وهو لم يكن في علم النبات من طبقة ابن الصوري وابن البيطار مثلاً ولكنه كان متفوقاً عليها وعلى غيرها من المتقدمين والمتأخرين بمعرفة أسماء النبات وأسماء أجزائها المختلفة وأسماء ماله صلة بها من تمييز بين الفصيح والمولد والعري والمغرب يضاف إلى ذلك دقة وأمانة في النقل عن سبقه وفي الأخذ عن الأعراب. (٣٦)

وإذا سلمنا بصحة نظرية الناقد الفرنسي «تين» عن الجنس وأثره في العلوم والفنون وإذا علمنا بعد كل ما تقدم أن أبا حنيفة من أكبر علماء النبات العرب وأنه فارسي الجنس. أمكننا أن نرى في غرامه بالنبات وشهرته به أثراً من آثار فارسيته انحدار إليه من أجداده السابقين ذلك أن أهل فارس كانوا يمجّدون الأعمال الزراعية ويعتونها أهم الأعمال الجنسية البشرية وأشرفها ويتغنون بعظمتها في كتبهم المقدسة بل ويتبجح بها أحد أئمتهم أكثر مما يتبجح بغيرها من الأعمال ويؤكد هذه الحقيقة المستشرق ول ديورانت فيقول عن أهل فارس :

«وكان الرجل العادي أمياً راضياً عن أميته يبذل جهده كله في فلاحه الأرض ومجده الزند- أبستاق الأعمال الزراعية وعدتها أهم أعمال الجنس البشري وأشرفها يتبجح لها أهوا- مزدا الإله الأعلى أكثر مما يتبجح بغيرها من الأعمال.

وكل ما تقدم عن هذا الكتاب جميل وحسن ولكن الأجمل منه والأحسن أن نبحث عن العلاقة بين كتاب النبات والأدب.

الأدب في كتاب النبات :

من المعروف أن أبيات القدامى من الشعراء كانت تعد من الحجج التي يستشهد بها علماء اللغة على صحة لفظ من الألفاظ وكتاب النبات آية في هذا الباب فالأبيات الشعرية التي ورد ذكرها في هذا الكتاب كثيرة جداً وفي الأماكن أن يؤلف منها ومن شرحها سفر عظيم في أدب النبات ، وما إليه وجميع تلك الأبيات الشعرية من نظم شعراء الجاهلية وصدر الإسلام .

(٣٥) مجلة المجمع العلمي العربي - دمشق : مصطفى الشهابي المجلد السادس والعشرون ص ٣٩٣.

(٣٦) مجلة المجمع العلمي العربي - دمشق : مصطفى الشهابي المجلد السادس والعشرون ص ٣٦٨.

ولم يقتصر في ذكر الشواهد على النباتات المعروفة التي لها زهر أو ثمر جميل فثمة نباتات عديدة لا يخطر ببال أحد أنه يقال في مثلها شعر . ومع هذا فهو قد روى للشعراء فيها أبياتا من الصنعب العثور عليها في كتب الأدب القديمة المطبوعة أو البحث عنها هنا وهناك في ما لم يضع من دواوين القدماء من شعرائنا وربما كانت كتب اللغة والأدب المعروفة قد خلت من كثير من تلك الأبيات . (٣٧)

ويذكر ابن سيده في مقدمة كتابه المخصص أنه اعتمد في تأليف كتابه على جملة مصادر علمية قيمة ويذكر من بين هذه المصادر كتابي أبي حنيفة في الأنواء والنبات . يقول (٣٨) ابن سيده :

« فأما ما نثرت عليه من الكتب فالمصنف وغريب الحديث لأبي عبيدة وغيره وجميع كتب يعقوب كالإصلاح والألفاظ والفرق والأصوات والزبرج والمكنى والمد والقصر ومعاني الشعر وكتابا ثعلب الفصيح وكتابا أبي حنيفة في الأنواء والنبات . ونستطيع أن نفهم من هذا أن كتاب المخصص يضم بين دفتيه كتابي أبي حنيفة في الأنواء والنبات فأما كتاب الأنواء فستحدث عنه قريبا .

وأما كتاب النبات فمن مطالعاتنا لما كتبه أبو حنيفة عن النبات يتضح لنا أنه لم يقصر حديثه على النبات وحده وإنما تحدث عن البيئة الزراعية وما فيها من نبات وماشية وحشرات وبعض الصناعات الريفية الخ .

وكان حديثه كله مصبوغا بصيغة لغوية وأدبية فهو يتحدث مثلا عن القطن والكتان فيقول : هو القطن والقطن والقطن . الواحدة قطنة وقطنة وأنشد :

قطنة من أبيض القطن .

والأستاذ محمد محمود محقق كتاب المخصص لا يقر أبا حنيفة على تشديد نون (القطن) ويقول في حاشية صفحة ٦٩ من السفر الرابع لكتاب المخصص ما يلي : « في الصحاح والقطن معروف والقطنة أخص وأما قول الراجز :

كأن مجرى دمعها المستن قطنــــــــــــــــة من أجود القطن

فلأنما شدته ضرورة ولا يجوز مثله في الكلام .

ثم يتابع أبو حنيفة حديثه عن القطن فيذكر بعض أنواعه ويقول : البذس والبرس : هو قطن البردى وأنشد .

والطوط تزرعه أغن جراؤه فيه اللباس لكل حول يعضد

(٣٧) قصة الحضارة ج ٢ - المجلد الأول ص ٤١٢ .

(٣٨) مجلة المجمع العلمي العربي - دمشق : مصطلح الشهاني ص ٣٦٥ - ٣٦٦ .

وتشد الروح اللغوية والأدبية أبا حنيفة الضليع في علم النبات فيقف لشرح هذا البيت شرحا يتناول فيه المفردات اللغوية وحسب فيقول :

أغن : ناعم ملتف .

وجراؤه : جوزه الواحد جرو .

ويعضد : يوشى .

ثم يتحدث كل من أبى عبيد وأبى حنيفة عن الكرسف ، قال أبو عبيد : هو القطن (٣٩) وقال أبو حنيفة وهو الكرفس ، وحة الخيسفوج . وتحدثا أيضا عن العُطْب فقال أبو عبيد القطن وقال أبو حنيفة واحدته عطبة ، وقد عطبت شجرته قال : ومن أسمائه الخرفع والخرفع وقيل الخرفع شيء يكون في جراء العشر يشبه القطن وليس به وأنشد :

(كأن بالراس خرفعا ندفا) وقيل هو القطن الذى يفسد في براعمه ثم يتحدث عن البيلم فقال : هو قطن القصب ويقال للحديث من شجر القطن : القور وهو أجوده ، وللعتيق القسم .

أما الزير فن معانيه الكتان وأنشد :

وإن غضبت خلت بالمشفرين سبائخ قطن وزيرا مسالا
ثم يتحدث أبو حنيفة بعد ذلك عن صناعة ريفية وهى دبغ الجلود وبعد أنواعا من الجلود المدبوغة وأحيانا يذكر الأماكن التى اشتهرت بها هذه الجلود فيقول (٤٠) مثلا :
الغرف : ما دبغ بغير القرظ وهى جلود يؤتى بها من البحرين وقيل الغرف ضرب تجمع فإذا دبغ بها الجلد سمي غرفا والغرفة متحركة الرء منسوبة إلى الغرف شجر يدبغ به وأنشد :

كأن خضر الغرفيات الوسع نيطت بأحقى مجرثشات مع
وفى زحمة البحث العلمى لا ينسى أبو حنيفة أنه لغوى أديب فيردف هذا البيت بشرح أدبى يبرز فيه ما فى البيت من جمال فنى فيقول :

يعنى بالغرفيات ههنا المزداد التى دبغت جلودها بالغرف . شبه شروع إبل وصفها بالمزداد فى عظمها ، والمجرثشات : المثلثات والهمع : السائلة .

ثم يتحدث أبو حنيفة عن بعض الأعشاب التى تستعمل فى الدباغ وعن بعض الوسائل التى تحمى الجلد من أن يتن وعن بعض وسائل الدباغ الصحيحة والفاسدة .

ولكن روح الأديب اللغوى لا تفارق أبا حنيفة فى كل ذلك فلا ينقك يستشهد بالبيت أو المثل .

ثم يبرز أثر الثقافة المنطقية وتبرز رحابة الأفق ، والرغبة فى الاستقصاء حينما يجنح أبو حنيفة لاستعمال الأساليب الشرطية ويكثر من ذلك الاستعمال فهو يقول :

أديم ممعوس : إذا أجيدت تحركته فى دباغه ، وضربه باليد ، معسته أمعسه معسا ، وإذا ألقى الجلد فى الدباغ بعد التحللة فأسود قيل : قنأقنؤا ، وقنأه صاحبه ، وإذا جعل الدباغ فى الأديم قيل : قد أبأوا فيه فإذا جعل فيه فهو مرمفل آى رطب وقيل : المرمفل : المبلول للدبغ ، والجلد الفاضر : الذى أجيد دباغه وأنشد :

ومكسح أطراف التراب من الحصى وموضع مثنى من القند غاضر
فإن نهكه الدباغ قيل : أديم مغفل فإذا أجيد دبغ القرية قيل « لجاد ما علكتموها »
مشددة ويقال تركتموها كأنها قطنة إذا أجادوا دباغها ، وإذا احمر الأديم فهو القرف وأنشد :

أحمر كالقرف وأحوى أدهج

فإن لم ينصبغ ويحمر وفسد قيل قر قرا ، وإذا صنع من الأديم شىء فجعلت أدمته هى الظاهرة يطلب بذلك لينة قبل أودم ، وأنشد :

فى صلب مثل العنبان المؤدم وإن جعلت بشرته هى الظاهرة
قيل أبشر فإن قشرت بشرته قيل بشر بشرا ، وأسم ما بشرت منه البشارة ومن البشرة قيل : باشر فلان فلانا إذا ضاجعه فوليت بشرته بشرته وقد تقدم الإيدام والإبشار فى الإنسان اللدهى فإذا تتبع ما يبقى فى بشرة الجلد من القشرة الرقيقة التى تكون فى أصول الشعر أخذت عن الإهاب بشفرة والا لم يتبالغ الدباغ فى الجلد ويقال لتلك القشرة : الحلاء والحلثة : والجميع التحلى ومثل من الامثال : « أحقق من الدباغ على التحلى »
وقد حلاّت الإهاب أجلاه حلاّ ومن أمثالهم : « حلاّت حائلة : عن كوعها » أى اتقى متق عن نفسه ، والتحلى أيضا : وسخ يبقى فى جلد الإهاب فإذا دبغ لم يبق دبغه فلا يلبث ذلك المكان أن ينخرق ، وإذا تقشر الأديم ، وظهرت بشرته قيل تكشأ وإذا انقشرت بشرته قيل : انسحق الجلد فلا تكون له قوة .

ومن هذه النماذج التى ذكرنا . ترى أبا حنيفة قد أكثر من استخدام أداتى الشرط

إذا ، وإن .

ونحن نرى في الإكثار من استخدام أدوات الشرط رغبة في الاستقصاء وأثرا من آثار الثقافة المنطقية كما ذكرنا ذلك آنفاً وينتقل أبو حنيفة بعد ذلك إلى الحديث عن اللحوم وتجفيفها وما عساه يصيبها من تلف وفساد فيقول (٤١).

الطخيم : اللحم اليابس لأنه إذا جف كان أضخم في لونه إلى السواد والأطخم مثل الأدغم وقد اطخام وأنشد :

تصدق في القف وفي العيشوم أفاعيا كغدر الطخيم
تدعص اللحم : تهرأ من فساد .

والخمة : الرائحة الكريهة من الندى .

التنشيم : بدء التن .

شخم اللحم شخوما وشخم شخما ، وشخم : قال صاحب العين : تغيرت رائحته وقال أبو حنيفة : لحم شخم وشخم .

تمه اللحم تمها وتماهة : أى خبثت رائحته وقال أبو حنيفة : لحم تمه وتمهم .

ومجدر بنا أن نقف قليلا عند قول أبى حنيفة لحم شخم وشخم ، وقوله أيضا : لحم تمه وتمهم . إذ أن هذا التعبير من أبى حنيفة يشير إلى موضوع كبير بحثه علماء اللغة كما بحثه علماء الصرف ، وسماه علماء اللغة « الاشتقاق الكبير » بينما سماه علماء الصرف « القلب المكافى »

وهذه الوقفة تدعونا إلى أن نعرف الاشتقاق ونبين أنواعه بإيجاز . فالاشتقاق في الاصطلاح أخذ كلمة من أخرى بينها ارتباط في اللفظ والمعنى .
وأنواعه ثلاثة :

١ - الاشتقاق الصغير :

أخذ كلمة من أخرى بينها تناسب في المعنى واتفاق في الحروف الأصلية وترتيبها مثل فهم وفهم وفاهم الخ .

٢ - الاشتقاق الكبير :

هو أخذ كلمة من أخرى مع الاتحاد بينها في المعنى واللفظ دون الترتيب في الحروف وذلك كقول أبى حنيفة لحم شخم وشخم ، ولحم تمه وتمهم (٤٢) .

وترى في هذا الاشتقاق أن الحرف قد نقل من موطنه في الكلمة إلى مكان آخر فيها وهو ضرب من ضروب التوسع في اللغة وأكثره يكون بتقديم أحد أحرف الكلمة على ما

(٤١) المخصص لابن سيده - السفر الرابع ص ١٠٦ - ١١٠ .

(٤٢) المخصص لابن سيده - السفر الرابع ص ١٣١ - ١٣٢ .

قبله وكله سماعي^(٤٣) وأكثر أنواعه يكون بتقديم اللام على العين كما في قول أبي حنيفة تمه وتهم أو بتقديم العين على الفاء كما في قول أبي حنيفة أيضا شخم وخشم
٣ - الاشتقاق الأكبر :

هو أخذ كلمة من أخرى مع التناسب في المعنى والاتحاد في أكثر الحروف على أن يكون الباقي منها من مخرج متحد أو مخرجين متقاربين نحو فسطاط وفستاط وثلب وثلم وأمثله كثيرة وهو المعروف بالإبدال .

فأنت ترى أن أبا حنيفة في كتاب النبات يثير قضايا لغوية كبيرة ولم يمنعه ذلك من أن يتقن البحوث التي أثارها حول النبات أو بتعبير أدق حول البيئة الزراعية وما فيها من نبات وصناعات ريفية وماشية وما إلى ذلك .

ثم ينتقل أبو حنيفة إلى الحديث عن العسل^(٤٤) ويذكر أبو عبيد أن العسل يذكر ويؤنث وأنشد :

كان عين الناظرين يشوقها بها عسل طابت يدا من يشورها
ولكن أبا حنيفة يقول : ليس تأنيثهم من قبل هذه عسلة إنما يراد بهذه الهاء الطائفة كقولهم لحمه وليته . قال صاحب المخصص : وهذا الذي حكاه أبو حنيفة من أن المراد بالتأنيث الطائفة هو مذهب سيويه .

وقد تحدث أبو حنيفة عن بعض أنواع العسل وعن اجتناء العسل وبعض الأدوات التي تستخدم في ذلك وعن بعض الأشياء التي تسبب فساد العسل وعن بعض الأوعية التي يوضع فيها العسل .

ويلفت النظر في حديث أبي حنيفة عن العسل نقاط لغوية وأدبية كالمشترك اللفظي والترادف وطريقة شرحه للأبيات الشعرية وبيان ما فيها من جمال فني ثم ميل أبي حنيفة إلى التحليل والبرهنة .

فلنتحدث عن هذه النقاط بإيجاز فما المشترك اللفظي أولا ؟

إذا ثبت أن اللفظ الواحد قد يعبر عن معنيين متباينين كل التباين سميما هذا بالمشترك اللفظي أما إذا اتضح أن أحد المعنيين هو الأصل ، وأن الآخر مجاز له فلا يصح أن يعد مثل هذا من المشترك اللفظي في حقيقة أمره .^(٤٥)

(٤٣) تصريف الاسماء للاستاذ محمد الطنطاوى ص ٤٠ ، ٤١ الطبعة الرابعة مطبعة حجازى بالقاهرة ١٩٥٢ .

(٤٤) تصريف الانفعال للاستاذ عبد الحميد جنتر ص ٤١ - ٤٧ الطبعة الرابعة طبع دار الكتاب العربى بمصر .

١٩٤٨ .

(٤٥) المخصص لابن سيده - السفر الخامس ص ١٤ - ١٩ .

فلنستعرض معا ما يقوله أبو حنيفة في هذا الصدد ، وحقيقة أن أبا حنيفة لم يقل إن هذا من المشترك اللفظي ولكنه استعمل هذا المشترك اللفظي في تعبيراته ونقن عن هذا المشترك مالا يصح أن يعد منه .

وقد كانت هذه القضية مثار جدل ونقاش في عصر أبي حنيفة^(٤٦) مما يدل على أنه كان يعنى ما يقول .

واستمع إلى أبي حنيفة يحدثنا في المخصص^(٤٧) ويقول :

الجميت والجليس : المتين الصلب منه « من العسل » فإذا كان رقيقا فهو الوديس .

الأرى : قال أبو عبيد : العسل ، وقال أبو حنيفة : أصل الأرى العمل ، أرت النحلة أريا ، وتأرت ، واترت : عملت العسل ، وأنشد :

إذا تأرت بالخلى بنت به شريجين مما تأتري وتتيع
فجعل بناءها بالشمع اثراء ، ولذلك قال : شريجين وهما الضربان ، فأحدهما البناء والآخر مج العسل فيه .

وهو الإثاعة أى القى والاسم التبع ولذلك قيل للعسل مجاج النحل ولعابها وقد مجته ويستعمل الأرى في غير عملها وأنشد :

يشمن بروقه ويرشن أرى ال جنوب على حواجيبها العماء
فجعل المطر أريا للجنوب لأنها جمعته واستخرجته وقيل الإرة التى هى مجمع النار مأخوذة منه فيسمى العسل بالمصدر وجنى النحل : العسل .

السلوى قال أبو عبيد العسل وأنشد :

وقاسمها بالله جهدا لأتم الذ من السلوى إذا ما نشورها
قال أبو حنيفة : أحسبها سميت سلوى لأنها تسلى عن كل حلو إذ هى فوقه وقد قيل مثل ذلك فى الطير التى تسمى السلوى وقد سمى العرب حجرا يزعمون أنه يشنى من الحب فيسلى السلوان ومنه قولهم سقانى عنك الدهر سلوة وسلوانا - إذا ذهل عنه وسلا .
شرت العسل : قال أبو عبيد أخذه وأنشد :

كأن جنيا من الزنجبيل بات بفيها وأريا مشورا
قال أبو حنيفة : شار العسل شورا وشيارا ومشارة واشتاره وقال غيره : واستشاره وقال غيره : والشور : العمل فى اجتناء العسل نفسه شوريا كما سمي أريا وأنشد :

(٤٦) دلالة الألفاظ للدكتور أنيس ٢٠٩ .

(٤٧) دلالة الألفاظ للدكتور ابراهيم أنيس ٢٠٩ .

(٤٨) المخصص لابن سيده السفر الخامس ص ١٤ - ١٧ .

في سماع يأذن الشيخ له وحديث مثل ماذى مشار المشوار : ما يشار به ويسمى شيار النحل قطاعا والعامه تسميه جزازا . الأخراس : قضبان يشتار بها .

المزج واليزج : العسل الفتح للمصدر سمي به والكسر للاسم وأنشد : فجاء بمزج لم ير الناس مثله هو الضحك إلا أنه عمل النحل الضحك : الثغر شبه الشهد في بياضه يالثر الأبيض وقيل الضحك : الطلع وقيل هو الزبد إذا اشتد بياضه وقيل الضحك : العجب وقال صاحب العين : الضحك : العسل وقال أبو حنيفة وعلى معنى المزج سمي العسل شوبا وأنشد : تناول شوبا من مجاجات شمد بأذناها قب لطاف خصورها الشوب كالوخط من الشيء وعنى بالشمد النحل لأن من أخلاقها رفع اعجازها كما تشمد الناقه والذواب والذوب : العسل وأنشد :

شركا بماء الذوب تجمعهم في طود أيمن من قـرى قسر
يعنى بالطود جبل السراة ويريد بأيمن اليمن قري قسر من السراة وفي تسميتهم العسل ذوبا قولان قيل سمي بذلك لأنه ذاب في أبيات الشهد أى حصل كما يقال : ذاب لى على فلان مال أى حصل وثبت فيه وقيل لا يسمى ذوبا إلا إذا زابل الشمع وجرى وكل مفارق لما هو فيه جار ذائب

فلنتناقش الآن حديث أبي حنيفة السابق بناء على القاعدة التى ذكرناها للمشارك اللفظى بل وبناء على استعمال أبي حنيفة وفهمه لمعانى المفردات وبناء على ذلك لا يعتبر من المشترك اللفظى كلمات : الحميت ، والجليلس ، والوديس فكل منها يطلق على نوع من أنواع العسل وكذلك اطلاق لفظ « الأرى » على عمل النحل وعلى العسل ليس من المشترك لأن أصل الأرى العمل كما يقول أبو حنيفة ويسمى العسل بالمصدر فأحد المعنيين أصل والآخر فرع عنه . أما إطلاق الأرى على عمل النحل وعلى مجمع النار فن المشترك اللفظى لأن هذه المعانى متباينة كل التباين .

وكذلك إطلاق لفظ « السلوى » على العسل وعلى الطير وعلى الحجر من المشترك اللفظى لوجود التباين بين هذه المعانى .

أما إطلاق الضحك على الشهد فليس من المشترك اللفظى لأن الضحك : الثغر شبه الشهد في بياضه يالثر الأبيض كما يقول أبو حنيفة نفسه .

أما إطلاق الضحك على الطلع وعلى الزبد وعلى العجب وعلى العسل فن المشترك

اللفظي لوجود التباين وإن كان أبو حنيفة يضعف بعض هذه الاستعمالات حينما يقول عنها وقيل الضحك : الطلع ... الخ .

ويتضح ميل أبي حنيفة إلى التحليل والبرهنة حينما يعلق على التعبيرات السابقة عن العسل فيقول في البيت : إذا ما تأرت بالخلى بنت به فجعل بناءها بالشمع اثراء الخ .

وحينما يعلق على تسميتهم العسل بالسوى تعليق العالم المدقق فيقول : أحسبها سميت سلى لأنها تسلى عن كل حلوى الخ .

وحينما يقول : وفي تسميتهم العسل ذوبا قولان : قيل سمي بذلك لأنه ذاب في أبيات الشهد أى حصل كما يقال ذاب لى على فلان مال أى حصل وثبت ، وقيل لا يسمى ذوبا إلا إذا زایل الشمع وجرى وكل مفارق لما هو فيه جار ذائب .

أما طريقة شرحه للأبيات فألاحظ عليها أنه كان يعتمد إلى موطن الشاهد فيعلق عليه فهو مثلا يقول عن البيت : إذا ما تأرت الخ .

فجعل بناءها بالشمع اثراء الخ .

وعن البيت يشمن بروقه الخ .

فجعل المطر أريا للجنوب الخ .

أما في حديثه عن البيت : فجاء بمزج الخ .

فإنه يقول : الضحك : الثغر شبه الشهد في بياضه بالثغر الأبيض . ومن هنا نرى ادراكه لبعض مقاييس الجمال الفني وأعنى بذلك التشبيه ثم انه يربط هذا البيت بيت آخر فيقول وعلى معنى المزج سمي العسل شوبا وأنشد :

تناول شوبا من مجاجات شذ الخ .

وهو يذكر في هذا البيت صورة فنية اخرى وأعنى بها الاستعارة وذلك حينما يقول وعنى بالشمذ النحل ثم يبين العلاقة بين النحل والناقة فيقول لأن من أخلاقها رفع إعجازها كما تشمذ الناقة .

وأخيرا يشرح البيت : شركا بماء الذوب الخ شرحا لغويا فيقول : عنى بالطود جبل السراة الخ .

ولننتقل بعد ذلك إلى موضوع الترادف . الأصل في كل اللغات أن يعبر اللفظ الواحد عن المعنى الواحد ، ومع هذا فقد نرى في النادر من الأحيان أن لغة ما تقبل أكثر من لفظ للدلالة على أمر واحد وهو ما يسمى بالترادف .

يقع مثل هذا في كل اللغات دون إسراف فيه ، ودون أن يتجاوز هذا عددا ضئيلا جدا من ألفاظ اللغة . أما الذى حدث في لغتنا العربية فهو أن مجموعة كبيرة جدا من ألفاظها قد تنازعها هذان الأمران : الترادف والمشارك اللفظي .

وقد تحدثنا عن المشارك اللفظي فيما سبق . وكثرة الترادف في اللغة العربية أمر مفهوم نستطيع تفسيره فقد شغلت موسيقا الكلام أصحاب اللغة عن رعاية الفروق بين الدلالات فأهملوها أو تناسوها ، وأختلطت الألفاظ بعضها ببعض فألقت الألفاظ المتعددة على المعنى الواحد^(٤٩) .

نذكر هذه المقدمة لترتب عليها أن أبا حنيفة كان يدرك الترادف بهذا المعنى وأنه أحيانا كان يلحظ الأصل في الاستعمال اللفظي ثم يحدثنا بتطور الاستعمال كما صنع ذلك في كلمتي : أرى ، وشور .

هذا وقد ذكر أبو حنيفة للعسل الأسماء الآتية : الضرب الأرى ، السلوى ، الشور ، المزج ، الشوب ، والدواب ، والذوب .

وقد مرت بك هذه الكلمات وقد ذكر أيضا من أسماء العسل أسماء أخرى نضيفها إلى الأسماء السابقة بلغة أبى حنيفة نفسه .

النسيل والنسلة ، والطرم والطرم : العسل يقال : طرمت النحل : ملأت تحاريب الشهد عسلا .

الشهد والشهد : العسل ، الواحدة شهدة وشهدة ، ويكسر على شهاد وكل شهدة : قرص والجمع قروص .

الحارين : الشهاد واحدها حران ، وهى الشهدة تبعد فلا يسهل إخراجها كأنها لزمت مكانها ، وإذا كانت الشهدة رقيقة خفيفة قليلة العسل فهى هفّ وكل خفيف هفّ وإذا كانت تحاربا فارغة فهى مخربة وأنشد :

قدنا فكشف عن متون مُنصَّب كالرُّبَط لا هِفّ ولا هو مُخَرَّب
عنى بالمنصب : قروص الشهد .

وحول موضوع العسل أيضا أثرت قضية صرفية هى تسهيل الهمزة وتخفيفها في كلمة المسأب فرأى أبو حنيفة أن تخفيفها جائز وأنكر عليه بعض العلماء ذلك واعتبروا تخفيف همزة مسأب أحيانا للضرورة وليس بجائز في الكلام مالم تكن هناك ضرورة وإليك وصف هذه المعركة كما جاءت في كتاب المخصص^(٥٠) .

(٤٩) دلالة الالفاظ للدكتور ابراهيم أنيس ص ٢٠٦ - ٢٠٩ .

(٥٠) المخصص لابن سيدة - السفر الخامس ص ١٩ .

قال أبو حنيفة : فأما قول أبي ذؤيب :

تأبط خافة فيها مساب فأضحى يقترى مسدا بشيق
فإنه ترك الهمزة من المساب وقال : ساعده في نحو ذلك .

معه سقاء لا يُفَرِّط حمله صُنِّ وأخراص يَلُحْن ومُسَاب
قال المتعقب وهذا الذى قاله قد قاله غيره من الرواة وليس بالجيد وإنما الجيد أن
المسَاب هو سقاء العسل وليس في الكلام مساب وإنما هو مساد وهو الزق وقال غير
هذا المتعقب ممن حاول نصر أبى حنيفة هذا يتوجه على نحو ما حكاه سيويه من أن
بعضهم يقول الكاة والمرأة وذلك قليل فالمسَاب على لغة هؤلاء إذا خفف قيل المساب .
قال على وهذا قول وبه نصرت أبا حنيفة .

هذا ونجد في كتاب النبات بعض الألفاظ الفارسية وقد نبه أبو حنيفة على فارسيها
وذكر ما يقابلها بالعربية وهذا يدل على علم أبى حنيفة بالفارسية . وإن كنت أعتقد أن
هذا من باب تحصيل الحاصل اذ لا يعقل أن يكون رجل فارسى الأصل ونشأ في بلاد
الفرس ثم لا يعرف شيئاً عن الفارسية ومن الأمثلة على ذلك قول أبى حنيفة :
« الخلنج فارسى وهو كل جفنة وصحفة وآنية صنعت من خشب ذى طرائق
وأساريع موشاة »^(٥١) .

وقال أبو عبيد : والخلل : السور التى تلبس ظهور السيتين واحدها خلة وقال
أبو حنيفة :

« وتسمى الخلة بالفارسية الشك »^(٥٢) .

وصنع أبى حنيفة هذا لون من ألوان المقارنة بين العربية والفارسية ثم هو في نفس
الوقت تطعيم للعربية بألفاظ فارسية .
ثم يحدثنا أبو حنيفة عن القسي^(٥٣) من قبل عيدانها وأسماها وأوصافها وأنواعها
وأجزائها .

ويعقب ذلك بالحديث عن الأوتار والظاهر لى أن هذا هو المنهج الذى سار عليه
أو حنيفة في كتاب النبات فهو يذكر الشئ اسمه وصفته وأنواعه وأجزائه .
ثم يصطبغ حديثه بصيغة الترادف والمشارك اللفظى والميل إلى الاستقصاء والاستشهاد
على صحة ما يقول بأبيات من الشعر أو بأمثال عربية أو آيات من القرآن الكريم أو

(٥١) المخصص لابن سيده - السفر الخامس ص ٥٧ .

(٥٢) المخصص لابن سيده - السفر السادس ص ٤٣ .

(٥٣) المخصص لابن سيده - السفر السادس ص ٣٨ - ٤٩ .

بأحاديث رسول الله ﷺ . ولا تفارقه أيضا الصبغة الأدبية ومن الأمثلة على ذلك هنا حديثه عن الكتوم قال أبو عبيد : الكتوم من القسي التي لا شق فيها . وقال أبو حنيفة : هي الكاتمة وقد كنتم كتوما وأنشد :

وسمحة من فروع النبع كاتمة مثل السبيكة : لا نكس ولا عطل
مثل السبيكة في الاكتناز والحسن والتلاؤم^(٥٤) .

ثم يقول : وأما قول القائل اشتريت قوسا كأنها خلفه يخرج منها السهم كأن قطره فإنه لم يشبهها بالخلفة : في خلفتها ولكن في حسنها لأن الخلفة : أتم ما تكون وأحسن وأراد بالقطرة قطرة المطر إذا خرجت من السحاب يريد قصدها وسرعتها^(٥٥) .

هذا وقد كان أبو حنيفة أحيانا يميل إلى التعميم في إحكامه فيقع نتيجة لذلك في خطأ ومن ذلك ما جاء عن القوس من كلام أبي حنيفة : فإذا لم يشد توتر القوس قيل رتاها رتوا وكل تقصير من شيء رتو .

قال المتعقب : وإن كان صحيحا فإن الرتو من الأضداد ، ولم يصب في قوله وكل تقصير من شيء رتو مرسلا والرتو أيضا الشد ومنه قول لبيد :

فخممة ذفراء ترقى بالعرأ قرد مانيا وتركها كالبصل^(٥٦)
أما الاشتقاق الكبير فيظهر فيما يلي :

قال ابن دريد : الحزق : شدة جذب الوتر .

وقال أبو حنيفة : فإذا بالغ التوتر وضيقه فقد طمحرها وطمحرها وخطر بها وكل مملوء مخطر والضاد فيها لغة^(٥٧) .

وواضح أن الاشتقاق في كلمة طمحرها وطمحرها .

وقال أبو عبيد : انبضت القوس وأنضبتها مقلوب إذا جذبت وترها لتصوت . قال أبو حنيفة انبض ونبض ، وأنضب ثم قال أبو حنيفة وأدنى صوتها عند الإنباض النيم^(٥٨) .

والاشتقاق بين كلمتي أنبض ، وأنضب بدليل الإنباض .

وقد جاءت أنواع الاشتقاق الثلاثة :

الصغير والكبير والأكبر جاءت هذه الأنواع في كتاب النبات وقد ذكرنا أمثلة الاشتقاق الكبير أما الأكبر فيتمثل فيما يلي^(٥٩) :

(٥٤) المخصص لابن سيده - السفر الخامس ص ٣٨ .

(٥٥) المخصص لابن سيده - السفر السادس ص ٤٠ .

(٥٦ ، ٥٧) المخصص لابن سيده - السفر السادس ص ٤٦ - ٤٧ .

(٥٨) المخصص لابن سيده - السفر السادس ص ٤٨ .

(٥٩) المخصص لابن سيده - السفر الخامس ص ٢٦ ، ٢٩ .

التلمج : كالتلمظ قال أبو عبيد : نجت لمجا : أكلت وأنشد :

يُلْمَج البارض لمجافى الندى من مرابيع رياض ورجل
قال صاحب العين : التلمج : تناول الحشيش بأذى الفم وقال أبو حنيفة التلمج في
الحمير خاصة وأما قول الراجز في وصف فحل :

يسن أنيابا له لومجا
فهو من التلمج أى التلوى
ولمذ لغة في لمج

إفتم وإرتم : قال أبو حنيفة يقال للشديد الأكل قد إفتم ما بين يديه وإرتم أكله كله
وواضح أن الاشتقاق الأكبر في الكلمات لمذ ولمج وإفتم وإرتم وأما الاشتقاق الصغير فهو
أكثر من أن يحصى ومن أمثلته قول أبي حنيفة^(٦٠) : قوس عاطل وعطلاء والجمع عواطل
وعطل وأعطال وعطول وعطل وقد عطلت عطولا وعطلت عطلا وعطلتها .

ويتحدث أبو حنيفة بعد ذلك عن السهام وهي ذات صلة بموضوع كتاب النبات إذ
أنها تتخذ من أغصان الأشجار ويتحدث أيضا عن النصال ولكن حديثه هنا لا جديد
فيه فهو يذكر أسماء السهام^(٦١) والنصال وأوصافها وأنواعها وأجزاءها وما إلى ذلك
يذكر ذلك كله بروح العالم اللغوى الأديب .

ففي الحديث عن الخطوة^(٦٢) قال أبو عبيد : الخطوة : سهم صغير قدر زراع وجمعه
خطاء وقال أبو حنيفة سمى بذلك لأنه اتخذ من أدنى غصن وكل غصن شجرة خطوة
وإذا حقر الرجل وعير بالضعف .

قيل : إنما نبلت خطاء . قال : وقيل لفتية من العرب ترعى غنما : ما تقولين في
صبية مثلك ترعى غنما ؟ قالت : شحمتى في قلعى . قيل لها فما تقولين في غلام يرعى
غنما ؟ قالت : أخاف إحدى خطيانه . تعنى ذكره .

ثم تظهر ثقافته الفارسية حينما يقول^(٦٣) : الحسبان : سهام صغار يرمى بها عن
القسي الفارسية واحدها حسبانة وهي مولدة وحكاها صاحب العين .

(٦٠) المخصص لابن سيده - السفر السادس ص ٤٧ .

(٦١) المخصص لابن سيده - السفر السادس ص ٤٩ ، ٥٠ ، ٥١ ، ٥٥ ، ٥٦ ، ٥٧ ، ٥٨ ، ٦٠ ، ٦١ ،
٦٢ ، ٦٥ ، ٦٧ ، ٦٨ ، ٧١ ، ٧٢ ، ٩٠ ، ٩٤ ثم السفر السابع ص ٥١ - ٥٥ .

(٦٢) المخصص لابن سيده - السفر السابع ص ٥١ - ٥٢ .

(٦٣) المخصص لابن سيده - السفر السابع ص ٥٣ .

وسيرها^(٦٦) ثم انتقل للحديث عن أسماء البقر وصفاتها^(٦٧) ثم تحدث عن الدود ونحوه^(٦٨) وتحدث عن صغار الطير^(٦٩) وقد تحدث أيضا عن الجنادب ونحوها^(٧٠) وكان مما قاله في النحل : ^(٧١) النحل أنثى واحدها نحلة . واحد الخشرم خشرمة والخشرم أيضا : ذكر النحل وقيل : الخشرم : بيوتها .
قال : وفي الحديث لتبعن سنة من كان قبلكم ذراعا بذراع وباعا ببيع حتى أنهم لو سلكو خشرم نحل لسلكتموه .

ثم يقول أبو حنيفة : « والخلايا الأهلية تسمى الدّاباسات وليست عربية »^(٧٢) ومن هنا نرى حرصه على نقاوة العربية وترى في الوقت ذاته سعة معارفه فهو يذكر الكلمة ومرادفها ليس في العربية وحدها وإنما فيما يعرف من لغات أخرى ثم ينص على أن هذه عربية وتلك غير عربية .
ثم تحدث بعد ذلك عن الذباب وأنواعه^(٧٣) .

ثم يتحدث أبو حنيفة عن أمر شديد الصلة بالنبات بل إن حياة النبات متوقفة عليه إلى حد كبير ذلك هو الرى : مصادره ووسائله وبعض هذه الوسائل كان معروفا قبل عصر أبي حنيفة وفي عصر أبي حنيفة وبعضها لا يزال مستعملا إلى اليوم ومما قاله في ذلك : ^(٣٤)

السّانية : البعير أو الثور أو الحمار يربط به الرّشاء يجره فيخرج الغرب ، والسقى عليها يسمى السناوة - وقد ستوت سناوة وسنوا .

الناضج كالسّانية ، والسقى عليها يسمى النضج .
الناعورة : معروفة سميت بذلك لأن لها صريفا في دورها .
الدّالية : جذع طويل يركب تركيب مDAQ الأرز ، وفي رأسه مغرفة عظيمة مقيرة من خواص أو بوادى تأخذ ماء كثيرا ويجعل مايلي المغرفة من الجذع أقصر وهو هاديه ومقدمة

(٦٦) المخصص لابن سيده - السفر التاسع ص ١٨١ . ١٨٢ والسفر الثامن ص ٢٤ ، ٢٤ .

(٦٧) المخصص لابن سيده - السفر الثامن ص ٣٨ ، ٥٢ .

(٦٨) المخصص لابن سيده - السفر الثامن ص ١٢١ ، ١٣٢ .

(٦٩) المخصص لابن سيده - السفر الثامن ص ١٧٢ - ١٧٦ .

(٧٠) المخصص لابن سيده - السفر الثامن ص ١٧٦ .

(٧١) المخصص لابن سيده - السفر الثامن ص ١٧٨ - ١٨١ .

(٧٢) المخصص لابن سيده - السفر الثامن ص ١٨٠ .

(٧٣) المخصص لابن سيده - السفر الثامن ص ١٨٣ - ١٨٥ .

(٧٤) المخصص لابن سيده - السفر التاسع ص ١٦١ - ١٦٣ .

بقدر ما يبلغ الماء إذا انحط ويجعل مؤخرة أطول فيركبه الرجال مشيا عليه فإذا صاروا إلى مؤخر الجذع ارتفع مقدمه فإذا أرى بالازاء وهو مهراق المغرقة كفأها رجل قائم على الازاء ففضى الماء في الجدول الى المزرعة ونزل الرجل عن الجذع فانحط هاديه إلى الماء لأنه أثقل من مؤخره ثم يعود الرجال إلى ركوب الجذع فهذا دأبهم .

والدُّولاب والدُّولاب : التي تدور دور الشَّهْرَقِ شَهْرَقَ الحفار وعلى قَرَاها مسدان كل مسد مجموع طرفاه ، وقد ربطت بينهما كيزان كالدلاء الصغار من خصوص قد قيرت ويقال لتلك الكيزان ، العصامير وهما مقدَّان على قدر بعد الماء من موضع مصب تلك الدلاء فإذا دار الدولاب أصدع الدلاء من جانب وهبطت التي تقابلها من الجانب الآخر فاغترفت الفارغة وعلت المملوءة فإذا علت قرا الشهرق وهمت بالانتكاس أفرغت ما فيها في جدول من خشب تدور على المنجنون وتدير المنجنون الابل أو البقر أو الحمير . والشهرق كلمة فارسية استعملتها العرب .

نلاحظ على حديث أبى حنيفة عن وسائل الرى أنه في بعضها يصف آلة الاستقاء وطريقة عملها مما يدل على خبرة فنية .

وإذا كان أبو حنيفة قد حدثنا بطريقة سقى الأرض وربما فانه لم ينس أن يحدثنا عن الوسائل التي يشرب بها الإنسان الرينى ، فهو يذكر أسماء المزاد والأسقية ونعوتها . (٧٥) ويهنا ما قاله في ذلك قوله : أدهقت الكأس وهى كأس دهاق ، فأما قوله تعالى : « وكأسا دهاقا » فقد تكون المملوءة وتكون المتابعة على شاربها من الدهق الذى هو متابعة الشد ، فأما صفتهم الكأس وهى أنثى بالدهاق ، ولفظه لفظ التذكير فن باب رضا أعنى أنه مصدر وصف به ، وهو موضع ادهاق .

وقد كان يجوز من باب هجان ودلاص إلا أنا لم نسمع كأسان دهاقان ، وإنما حمل سبويه أن يجعل دلاصا وهجانا في حد الجمع تكسيرا لهجان ودلاص في حد الأفراد قولهم : هجانان ودلاصان ولولا ذلك لحمله على باب رضا لأنه أكثر فأفهمه . ثم يحدثنا أبو حنيفة عن الأنهار والخلجان والعيون ، والقنى والآبار والحياض والمصانع والأحباس والغدر الخ . (٧٦)

(٧٥) المخصص لابن سيده - السفر العاشر ص ٤ - ١٥ .

(٧٦) المرجع السابق ص ٣٠ - ٥٥ .

وفى موضوع ملّ القرب والأسقية وغيرها عرض أبو حنيفة لمسألتين نحويتين : الأولى مسألة الوصف بالمصدر والمصدر من الأشياء التى يوصف بها الا أن هناك خلافا بين الكوفيين والبصريين فى ذلك وقد أوضحه ابن هشام^(٧٧) فيما يلى :

قالوا : « هذا رجل عدل ، ورضا ، وزور ، وفطر ، وذلك عند الكوفيين على التأويل بالمشتق أى : عادل ومرضى وزائر ومفطر . وعند البصريين على تقدير مضاف أى ذو كذا ولهذا التزم أفراده وتذكيره كما يلتزمان لو صرح بذو »

فعلى أى المذهبين سار أبو حنيفة ؟ تحدث أبو حنيفة عن مسألة الوصف بالمصدر فى سياق حديثه عن قوله تعالى « وكأسا دهاقا » فقال :

« فأما صفتهم الكأس وهى أنثى بالدهاق ولفظه لفظ التذكير فن باب رضا أعنى أنه مصدر وصف به موضع إدهاق »^(٧٨)

ومن هنا نرى أن أبا حنيفة سار على المذهب البصرى فى هذه المسألة .
والمسألة الثانية تتعلق بجمع التكسير وقد ربطها أبو حنيفة بكلمتى « كأسا دهاقا » ولتوضيح هذه المسألة نعرض بإيجاز لتعريف جمع التكسير .

جمع التكسير : ما دل على أكثر من اثنين أو اثنتين بتغيير صيغة مفردة لفظا أو تقديرا .

والتغيير اللفظى ينقسم بحسب الاستعمال إلى ستة أقسام لأنه إما بالزيادة فقط كصنو وصنوان أو النقص فقط كتنخمة وتخم أو الشكل فقط كأسد وأسد أو الزيادة وتبديل الشكل كقلم وأقلام أو النقص وتبديل الشكل كرسول ورسل أو بالثلاثة كغلام وغلمان أما التغيير السابع الذى تقتضيه القسمة العقلية وهو التغيير بالزيادة والنقص فقط فلم يقع .
والتغيير المقدر فى كلمات معدودة أنهاها بعضهم إلى سبعة وهى فلك وعفتان^(٧٩) وهجان^(٨٠) ودلاص^(٨١) وإمام وكناز^(٨٢) وشمال .

فهذه الكلمات مشتركة بين الواحد والجمع مع اتحاد الصورة فيقدر عند ملاحظة الجمعية حلول حركة مفيدة لها بدل حركة المفرد . ففلك مفردا كقفل وجمعا كبدن ،

(٧٧) أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك - تأليف الإمام أبى محمد عبد الله جمال الدين ابن يوسف بن أحمد بن عبد الله بن هشام ج ٣ ص ٩ بتحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد ط - مطبعة السعادة ١٩٤٦ .

(٧٨) تصريف الأسماء للأستاذ محمد الطنطاوى ص ٢٠٥ - ٢٠٧ مطبعة حجازر ١٩٥٢ .

(٧٩) الجاني القوى .

(٨٠) كرام الابل .

(٨١) برّاق .

(٨٢) مكتتر اللحم .

وعفتان مفردا كسرحان وجنعا كفلان ، وهجان وما بعدها مفردات كأجسام وجموعا ككرام .

هذا رأى سيبويه فلم يجعلها كجنب قال تعالى « وإن كنتم جنبا فاطهروا » ونظائرها من الكلمات المستعملة مع الواحد والمثنى والجمع بلفظ واحد ذلك لأنهم ثنوها فقالوا : فلكان الخ والثنية قبل الجمع فلا مناص من رعاية التغير المقدر عند الجمع قال سيبويه (ويدلك على أن دلاصا وهجانا جمع لدلاص وهجان وأنه كجواد وجياد وليس كجنب قولهم هجانان ودلاصان فالثنية دليل في هذا النحو)^(٨٣)

تلك نبذة مقتطعة عن تعريف جمع التكسير ومنها نرى أن الخلاف بين العلماء قد انحصر في التغير المقدر في الكلمات المشتركة بين الواحد والجمع مع اتحاد الصورة فيقدر عند ملاحظة الجمعية حلول حركة مفيدة لها بدل حركة المفرد .

هذا مذهب سيبويه واستدل على التغير المقدر بالثنية ومن هنا نفهم أن هناك مذهبين : مذهب سيبويه ومذهب غيره فإلى أي المذهبين جنح أبو حنيفة ؟ يقول أبو حنيفة عن كلمتي : « كأسا دهاقا »

« وقد كان يجوز أن يكون من باب هجان ودلاص إلا أنا لم نسمع كأسان دهاقان وإنما حمل سيبويه أن يجعل دلاصا وهجانا في حد الجمع تكسيرا لهجان ودلاص في حد الافراد قولهم هجانان ودلاصان ولو لا ذلك لحمله على باب رضا لأنه أكثر فأفهمه » ومن هنا نرى أن أبا حنيفة في مسألة جمع التكسير يميل إلى مذهب سيبويه .

ولم ينس أبو حنيفة أن يحدثنا عن صناعة ريفية ذات صلة وثيقة بالرى والاستقاء تلك هى صناعة الحبال فهو يتحدث عن اشتقاق كلمة حبال ثم يذكر أنواع الحبال وصفاتها من حيث القوة والضعف ومما قال^(٨٤) في ذلك :

وإذا قتل الحبل على قوتين فهو مثنى ، ولا يكاد يقتل على أقل من ثلاث قوى فإن قتل على ثلاث فهو مثلوث وقد ثلثته أثلثة .

وكذلك إلى العشر في الفعل والمصدر غير أنك تفتح العين فيما كانت العين منه لا ما من ذلك وقيل لم يقل في الاثني ولا في الثمانية ولا في العشرة وإذا قتله فقد طواه طيا ولواه ليا فالتوى وتلوى وعواه عيا ورواه ريا .

وكذلك أدرجه وأدجه وحملجه فكل رشاء حملاج وأظنه مأخوذ من قرن الظبية لأنه يقال له حملاج فإذا أحكم قتله قيل أكدمه ومنه بغير مكدم وقد أزمتم الحبل آزمة أزما

(٨٣) الكتاب باب تكسير ما كان من الصفات عدد حروفه أربعة .. الخ ج٢ ص ٢٠٩ .

(٨٤) المخصص لابن سيده السفر التاسع ص ١٧٠ - ١٧٧ .

شدت فتلته ومنه الأزم في العض والأزمة من الجذب وكذلك أرمته آزمة وأصل الأزم الجمع ، حرّدت الحبل : إذا ضفرته على غير استواء فجاءت له حرفة ويقال حبل حرد وفيه حرد : إذا تعجر الأطول منه وذلك إذا لم تكن قواه مستوية وهذا غير المجرد فان كان كذلك فهو ضفير وقد ضفرته ضفرا ومنه قوله ﷺ في الامة اذا زنت « بها ولو بضفير » والجدل مثل الضفروالجدل يدل ما جدل جدلا وإذا أجيد أدراج الحبل فقد أحصد وهو محصد وحصد .

أمر الحبل : شد فتلته والمريرة والمرير والمرار والمر والمر : حبل الحُمولة وهو من كل شيء حتى من الليف وأنشد :

« أمة الليف وأصناق القطف » والأصناق جمع صنق وهو الحلقة من الخشب تكون في طرف المرير والقطن ضرب من الشجر متين القضبان تتخذ منه الأصناق .

الحبل الملاحم : المشدود الفتل فإذا كان رخوا فهو معثل ومندجر والإغارة شد الفتل وكل قوة انطوت من الحبل على قوة فذلك قلد والجميع أقلاد وقلود قال وأكثر ما سمعت به في السيور الملوية وكل ما لويته على شيء فقد قلدته ولعل القلادة مأخوذة منه .

فإذا استوت قلود الحبل لاستواء في الغلظ فهو حبل ملتئم ومتابع فاذا اختلفت فهو حبل مقوى ومنه الإقواء في الشعر فأما الترصيع والرصيع فهو ما صنع من الجلود فأولج بعض السيور في بعض .

وإذا قتل الحبل من قوتين أو قوى بيض وسود أو الخيط فذلك برم ولذلك سمي الصبح أول ما يبدو برما لاختلاط بياضه بسواد الليل وأنشد :

على عجل والصبح باد كأنه بأدعج من ليل التمام برم وهو معنى قول الله عز وجل : « حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر ^(٨٥) » وليس هذا الإبرام دون اللونين وهو معنى قول الأخيلية :

بأيها السدم الملوى رأسه ليسوق من أهل الحجاز برما تريد غيمة فيها من كل ضرب ضأن ومعر وسود وبيض وإن كان كل مفتول برما إذا كان الحبل من قوى مختلفة الألوان فهو أبرق والجمع برق . وإذا لم تحكم صنعة الحبل فهو مرمق . والسلك ما كان من قطن وجمعه سلوك والنصاح : ما كان من خيوط الصوف والجميع نصح وإذا كثرت ثلة الحبل وثلثه صوفه أو شعره أو وبره قيل حبل شبيع وحبال شبع . الخراب : المسد المتخذ من الكنبار وهو ليف النارجيل وهو جوز

الهند وهو أجود اللب للجمال وأجوده الضبي وهو شديد السواد ويسمى القبطى وليس فى الأمساد أصبر منه على ماء البحر وغير ذلك .

ويلفت النظر فى حديث أبى حنيفة عن الحبال عدة ملاحظات لغوية وفنية منها إشارته إلى موضوع الحقيقة والمجاز وقد كثر حديث القدماء عنها فوصفوا الحقيقة بأنها الدلالة الأصلية للفظ وأن المستول عنها هو الواضع الأول للغة كما وصفوا المجاز بأنه ما أريد به غير المعنى الموضوع له فى أصل اللغة» (٨٦)

وفى دقة العالم وفنية الأديب يشير أبو حنيفة الى هذا الموضوع حينما يقول (٨٧) فكل رشاء حملاج وأظنه مأخوذ من قرن الظبية لأنه يقال له حملاج فإذا أحكم فتلته قبل أكدمه ومنه بعير مكدم ، وقد أزم الحبل آزمة أزما شددت فتلته ومنه الأزم فى العض والأزمة من الجذب الخ .

فهو يرى كما يفهم من كلامه أن إطلاق لفظ حملاج على قرن الظبية حقيقة وإن كان قد احتاط لنفسه فى تقرير ذلك فاستعمل كلمة : وأظنه .. وإن اطلاقها على الرشاء مجاز . كما أنه يقول : « فإذا أحكم فتلته قبل أكدمه » وهذا حقيقة ثم يقول : « ومنه بعير مكدم » وهذا مجاز ثم يقول « وقد أزم الحبل آزمة أزما شددت فتلته » وهذا حقيقة ثم يقول : « الأزم فى العض والأزمة من الجذب » وهذا مجاز .

ثم يستمر أبو حنيفة على هذا المنوال حينما يقول : « وكل قوة انطوت من الحبل على قوة فذلك قلد والجميع أقلاذ وقلود قال : وأكثر ما سمعت به فى السيور الملوية وكل ما لويته على شئ فقد قلدته وهذا حقيقة . وبدقة العالم وذوق الفنان يقول أبو حنيفة ولعل القلادة مأخوذة منه » وبالطبع يكون هذا الاستعمال مجازا .

وبنفس الروح يتابع أبو حنيفة حديثه فيقول : فإذا استوت قلود الحبل لاستواء قواه فى الغلظ فهو حبل ملتئم ومتتابع فإذا اختلفت فهو حبل مقوى . وهذا الاستعمال حقيقة فإذا قال أبو حنيفة « ومنه الأقواء فى الشعر » كان هذا الاستعمال مجازا . وواضح مما سبق أن تطبيقنا لكلام أبى حنيفة مبنى على تعريف القدماء للحقيقة والمجاز .

وقول أبى حنيفة : « ومنه الأقواء فى الشعر » دليل على أن أبا حنيفة كان ذا بصر بفن الشعر وأنه كان يعرف محاسنه ومساوئه فالأقواء من عيوب القافية إذ هو اختلاف حركة

(٨٦) دلالة الألفاظ للدكتور إبراهيم أنيس ص ١٢٣ .

(٨٧) المختص لابن سيده - السفر التاسع ص ١٧٥ .

الروى المطلق بحركة تقاربها في الثقل وهي الكسر مع الضم ويسمى العيب المذكور أقواء لما فيه من المخالفة بين القافية ومثاله قول حسان :

لا بأس بالقوم من طول ومن قصر جسم البغال وأحلام العصافير
كأنهم قصب جوف أسافلهم مثقب نفخت فيه الأعاصير^(٨٨)
فحركة الراء في كل من العصافير والأعاصير مختلفة ويلاحظ أن الصلة وثيقة بين الاستعمال الحقيقي والاستعمال المجازي فلذا اختلفت قلود الجبل فهو جبل مقوى وإذا اختلفت حركة الروى فذلك أقواء .

ثم عرض أبو حنيفة بعد ذلك لموضوع وثيق الصلة بالنبات هو موضوع الأرض الزراعية ففسر كعاداته كلمة الأرض تفسيرا لغويا وذكر مرادفاتها ثم ذكر أنواعا من الأرض الرملية وغير الرملية وبين ما ينبت فيها وما لا ينبت ، وتحدث عن الوديان وعن الأرض التي بينها وما يصلح منها منزلا للناس وما لا يصلح ومواطن الماء والمراعى . وتناول أبو حنيفة في حديثه عن الأرض « التخوم » وفسرها بأنها : الحد بين الأرضين والبلدين وعن الأرض الموبوءة والبرية من الأوباء وعن الأرض التي بين البر والريف وعن برودة الأرض - وحرارتها وهذه بعض موضوعات علم الجغرافيا وما قاله في ذلك^(٨٩) :

ويقال للأرض الساهرة سميت بذلك لأن عملها في النبت الليل والنهار دائب ، ولذلك قيل : خير المال عين خراة ، في أرض خوّارة ، تسهر إذا نمت وتشهد إذا غبت ، وأنشد :

يرتدن ساهرة كأن عيمها وحميمها أسداف ليل مظلم
ثم صارت الساهرة أسما لكل أرض .

قال الله تعالى : « فلأنما هي زجرة واحدة فإذا هم بالساهرة » .

وقيل الساهرة : وجه الأرض .

ثم يقول أيضا : شط الوادى : سنده الذى يلى بطنه والجمع شطوط ، ولا يعرف بنو تميم الشاطئ .

وفي موضوع الأرض أيضا قال أبو عبيد : الهجول : المطمئنة من الأرض ، وقال ابن دريد واحدا هجل ، والهجل كالهجل في بعض اللغات فأما ما أنشده أبو حنيفة :
لها هجلات سهلة ونجادهما دكادك لا تؤذى بهن المراجع

(٨٨) ميزان الشاعر في العروض والقوافي تأليف حسن جاد حسن ، محمد عبد المنعم خفاجة ص ١١٩ الطبعة

الأولى ١٩٥٢ .

(٨٩) المخصص لابن سيده - السفر العاشر ص ٦٧ - ١٢٨

فإنه قال واحد الهجلات هجل قال أبو القاسم على بن حمزة وأبو جعفر الموصلي هذا غلط ولم تأت فعلات جمع وإنما تأتى جمع فعلة وإنما الهجلات جمع هجلة مثل تمرّة وتمرات فاما الهجل فجمعه هجول كما تقدم قال ذو الرمة :

إذا الشخص فيها هزة الآل أغمضت عليه كإغماض المقضى هجولها
قال أبو علي : لو لم يكن فى الكلام هجلة لقلنا أن هجلات جمع هجل وتوهما فى هجل الهاء أو كان من باب حمام وحمامات وسرادق وسرادقات ، وسجل وسجلات ، ولكن لما وجدنا هجلات وهجولا ، ووجدنا هجلة ، وهجلا علمنا أن هجلات جمع هجلة ، وهجولا جمع هجل فلا ضرورة بنا إلى باب سرادق وسردقات . قال ابن دريد : جمع الهجل : أهجال وهجال ، وقال أبو حنيفة من الهجول .

ثم يقول أبو حنيفة أيضا : والمرح : الأرض المقيضة الواسعة التربة المعشاب ، وأصله فارسى وقد جرى فى كلام العرب ، وصرف قال العجاج ووصف عيرا وأتنا :
وقد رعى مرج ربيع ممرجا .

قال على : وكل مطمئن اندفع إليه الماء فاستقر فيه فهو قرارة والجمع قرار وقرارات ، وهى من مكارم الأرض إذا كانت سهولا قال الراعى يصف عيرا :
أطار نسيلا الشتوى عنه تتبعه المذانب والقـرار
قال على : لا يلزم أن يكون القرار جمع قراره لعله كسل وسله فى أنه من باب ما يقال بالهاء وغير الهاء ، وإنما اغتر أبو حنيفة أرى بعطف هذا الشاعر القرار على المذانب ليقابل الجمع بالجمع ثم يقول أبو حنيفة :

الخميلة : الأرض الكثيرة الشجر السهلة ليست برملة ولا قف ، والخميلة القطيفة وإنما قيل للموضع الكثير النبت خميلة تشبيها بها شبه كثرة النبت بخمل القطيفة وقيل :
الخميلة مفرج فى الرمل بين هبطة وصلابة وهى مكربة للنبات وأنشد :
نشزن من الدهناء يقطعن وسطها شقائق رمل بينهن خمائل
والملاحظ على حديث أبى حنيفة عن الأرض علاوة على ظاهرة الترادف التى تحدثنا عنها من قبل .

الملاحظ على هذا الحديث أن أبا حنيفة يحدثنا أحيانا عن تطور استعمال الكلمة وهذا سبق لغوى يحمد لأبى حنيفة .

ثم إن ظاهرة البرهنة والتدليل لا تفارق أبا حنيفة فهو يقول مثلا : ويقال للأرض الساهرة سميت بذلك لأن عملها فى النبت الليل والنهار دائب ولذلك قيل : خير المال عين خراة فى أرض خوارة تسهر إذا تمت وتشهد إذا غبت وأنشد :

يرتدن ساهرة كأن عميمها وجميعها أسداف ليل مظلم
ثم صارت الساهرة اسما لكل أرض قال الله تعالى : « فانما هي زجرة واحدة فإذا
هم بالساهرة ». وقيل الساهرة وجه الأرض وملاحظة ثانية تلك أن أبا حنيفة يشير إلى
أن بعض الألفاظ مستخدم في هذه القبيلة وغير مستخدم في قبيلة أخرى فهو يقول
مثلا : « شط الوادى : سنده الذى يلى بطنه والجمع شطوط ولا يعرف بنو تميم
الشاطئ ».

وملاحظة أخرى في موضوع الأرض تتعلق بجمع المؤنث ذلك أن أبا حنيفة يرى أن
هجلات جمع هجل ، واعتبر بعض العلماء أن أبا حنيفة قد غلط في ذلك .
وإن هجلات جمع هجلة بالتاء وأما هجل بدون التاء فجمعه هجول ثم قال
أبو على : لو لم يكن في الكلام هجلة لقلنا إن هجلات جمع هجل وتوهمنا الهاء أو كان
من باب حمام وحمامات ... الخ ويعنى بباب حمام وحمامات أن الجمع يكون ساعيا^(٩٠) .
والخلاصة أن هجلة تجمع على هجلات وأن هجل يجمع جمع تكسير على هجول . وعللوا
ذلك بوجود التاء في هجلة فتجمع على هجلات ولعدم وجودها في هجل فتجمع على
هجول وإنه لا ضرورة إلى باب حمام وحمامات .

فهل غلط أبو حنيفة حقا ؟ وما وجهة نظر المعارضين ؟

وهل يمكن التوفيق بين أبى حنيفة ومعارضيه ؟

لننظر في كلمة هجل . هل استوفت شروط جمع المؤنث السالم ؟ يقول علماء
الصرف : « إذا استوفى مفرد هذا الجمع شروطا خمسة وهى : أن يكون اسما ثلاثيا
ساكن العين غير معتلها ولا مدغمها سواء أكان مقرونا بالتاء أو خاليا منها فإما أن يكون
مفتوح الفاء أولا فإن كان مفتوح الفاء في وجب عينه اتباعه لفائه^(٩١) الخ .
وفى ذلك يقول ابن مالك :

والسالم العين الثلاثى اسما أنل اتباع عين فاءه بما شكل
ان ساكن العين مؤنثا بدا محتما بالتاء أو مجردا
ومن هنا نرى أن كلمة هجل قد استوفت شروط جمع المؤنث وأنه يجب جمعها على
هجلات وأنه لا موجب لا شتراط ختم الكلمة بالتاء ومن هنا أيضا نرى أن أبا حنيفة لم
يكن مخطئا . .

أما وجهة نظر المعارضين لأبى حنيفة فيبدو أنهم رأوا أن هجل اسم ثلاثى ساكن

(٩٠) منجد الطلاب لفؤاد أرقام البساتانى ص (ى) الطبعة الثالثة - المطبعة الكاثوليكية ببيروت .

(٩١) نصريف الأسماء للأستاذ محمد الطنطاوى ص ٢٠٢ .

العين مفتوح الفاء وليست عينه واوا نحو كعب^(٩٢) ... الخ وأن هذا الوزن من الأوزان التي ينقاس فيها فعول والرأى أنه لا تعارض بين الرأيين وأن كلمة هجل تجمع تأنيثاً على هجلات وتجمع تكسيرا على هجول .

وفي موضوع الأرض أيضا يرد أبوحنيفة بعض الكلمات المستعملة في العربية إلى أصلها الفارسي فيقول مثلاً :

إذا كان موضوع الأرض باردا فهو صرد وإذا كان دفئا فهو جرم وهي الصرود والجروم والأصل فارسي .

قال أبو عبيد : الجريرة : المزرعة وأنشد أبوحنيفة :

تحدّر ماء البئر من جُرْشِيَّةٍ على جربة تعلو الدِّبَار عُرْها
قال : وهي المشاراة فارسية معربة^(٩٣) .

وينفس الطريقة السابقة تحدث أبوحنيفة عن حرث الأرض وإصلاحها^(٩٤) فشرح معنى الحرث والحراثة واستعمال الحرث حقيقة ومجازاً ، وأداة الحرث والعزق وأنواع الحرث ، ويذكر أبوحنيفة من مرادفات الحرث : الكراب ثم يقول :

التَّلَمَ هو : « مشق الكراب في الأرض بلغة أهل اليمن »^(٩٥) .

ولعله يقصد بلغة أهل اليمن لهجتهم ولهذا يمكن الاعتماد على كتاب النبات لأبي حنيفة في دراسة اللهجات العربية فقد رأينا هنا وفيما سبق إشارته إلى بعض اللهجات ثم تحدث أبوحنيفة عن أنواع من^(٩٦) التربة فتحدث عن الأرض ذات الندى والثرى وعن الأرض الخصب الممرعة ، وعن تقدم الأرض في الإنبات وتأخرها ، وعن الأرض التي لا تنبت إلا بالكدا وعن الأرض التي لا تنبت أبدا .

هذا ولقد كان أبوحنيفة في كل ما ذكرنا لغويا أدبيا والذين تعقبوه إنما تعقبوه من ناحية اللغة والأدب وهذا يدل على أن أبا حنيفة كان لغويا أدبياً أولاً وكان عالماً بالنبات ثانياً وبالتالي أن كتابه في النبات كان كتاب لغة وأدب أولاً وكتاباً في علم النبات ثانياً . هذا ولقد كان اعتمادنا في كل ما سبق على ما جاء من كتاب النبات في المخصص لابن سيده فلنتبع أبا حنيفة في الجزء الخامس من الكتاب « كتاب النبات » الذي عثر عليه :

(٩٢) تصريف الأسماء للأستاذ محمد الطنطاوى ص ٢٢٤ .

(٩٣) المخصص لابن سيده - السفر العاشر ص ١٤٨ .

(٩٤) المخصص لابن سيده - السفر العاشر ص ١٥٠ - ١٥٤ .

(٩٥) المرجع السابق ص ١٥١ .

(٩٦) المرجع السابق ص ١٥٤ - ١٦٠ .

قرأت هذا الكتاب فلفت نظرى فيه ما يلى :

١ - ذكر أن « قرى » اسم لمامه كان عندها يوم من أيام العرب أى حروبهم قال ذو الأصبغ العدواني : كأنها يوم قرى إنما نقتل إيانا .

يريد الشاعر أن المقاتلين إخوة من دم فقاتل أخيه كأنما يقتل نفسه ، وهذا المعنى من مستحسن معانى العرب الشعرية ، ومنه قول الجاهلي :

ونبكى حين نقتلهم عليهم ونقتلهم كأننا لا نبالي^(٩٧)

٢ - تحدث عن الأدوات المنزلية الخشبية^(٩٨) ، وتسمى صناعتها فى أيامنا صناعة (المويليات) كما يسمى نجارها (نجار لإفنجى) وقد ذكر الدينورى فى كتابه جملة أشجار يتخذ من جذوعها وأخشابها أدوات وأوانى على نمط الذى تحت ألواحها وتصل وتسد بالدم حتى يصبح محاكيا لخشب الشيزى ويسمونه باسمه ويريد الأصمعى بالدم نحو الزيت والشحم مما تعالج به أخشاب الكراسى والمقاعد والموائد لتلميعها وقد قام مقامها فى زماننا هذا أسام أخرى : الزيت المعدنى ثم السبيرتو الكليكا قال الأصمعى وشجر الشيزى (ويقال له الشيز أيضا) لا يخلط حتى تتخذ من أخشابه جفان وقصاع . قال أبو حنيفة والأمر كما وصف الأصمعى .

٣ - عاد الأصمعى إلى الأشجار التى تتخذ من أشجارها الصلبة الجفان والموائد^(٩٩) فذكر منها عدا الجوز (العمة) و(الفرار) قال : وإذا تقادمت (الفرارة) اسود خشبها سوادا شديدا ويكون قبل أصفر والاقداح (جمع قَدَح بالتحريك) التى تتخذ منه رقاق خفاف طيبة الرائحة ولشدة صلابته قال الشاعر (والتبَلُّطُ يَبْرَى جُبْرَ الفرار) البلط (حديدة الخراط و(الحبر) جمع حُبْرَة وهى العُقد والعُجْر والسلع ويراد بها مكان الصلابة من جذع الشجرة فهى إذا خرطت ثم نحت وصقلت وسودت بالدم خرجت آتيتها موشاة أحسن وشئ . قال وأخبرنى بعض الأعراب أنهم ينحتون بالسراة صحافا من سيقان الكرم (وهو شجر غير كرم العنب) ومن عجر تظهر فى تلك السيقان فتجئ خلنجا موشاة حسانا جيادا . وقوله فتجئ خلنجا يريد بالخلنج (وهو اسم فارسي) شجر. اشتهر أيضا بصلابته وصلاحيته لاتخاذ الآنية منه ثم سمو كل شجر يشبهه خلنجا بدليل قوله (وأجناس الخلنج كثيرة وهذا أى الكرم أكرمها) .

(٩٧) النبات لأبى حنيفة الدينورى ج ٥ ص ٥ .

(٩٨) النبات لأبى حنيفة الدينورى ج ٥ ص ١٤ .

(٩٩) النبات لأبى حنيفة الدينورى ج ٥ ص ١٦ .

وكان وجود صلاب الأشجار في « السراة » جعله مركزا لصناعة الخراطة وتصدير مصنوعاتا إلى الخارج قال : والكرم تغلظ ساقه عندهم غلظ شديدا . وأخبرني بمثل ذلك رجل من أهل الشام لأن الكرم يعبل (أى يضخم) بأرض بيت المقدس خاصة حتى يمكن أن يخرط منه الأواني^(١٠٠) وما قلناه في شجر الكرم هذا يدل عليه قوله : وأخبرني رجل من أهل المعرفة أن الكرم الذى ينسب الناس إليه الصحاف وهو شجر ليس بالباميق ولكنه غليظ وله ورق مثل ورق الاجاص وخشبه موثى بسواد وصفرة وربما كان بحمرة ينبت في جبال الدروب وربما عملت منه السروج أما قوله (جبال الدروب) فيعنى بها الجبال الفاصلة بين آسيا الصغرى وسوريا وهى المداخل إلى بلاد الروم . هذا ملخص صفحات ملاءها الدينورى بوصف صلاب الأشجار التى تصنع منها الأدوات الخشبية المنزلية . وهذا النوع من الأشجار يسمى « النصار » بضم النون ومنه الأثل والفرفار والكرم والخلنج والميس والساج وفى جذوعها عقد وعجر وسلع وحبر يعمدون إلى هذه العقد فيخرطون منها الأدوات حتى الموائد والزوارق ويصقلونها ويعالجونها بالدسم فتظهر موشاة بتواليع وأساريع وتعاريق سود أو حمر براقه وتكون أرضية الخشب صفراء كل ذلك يدل على أن صناعة الخراطة في جزيرة العرب كانت ناهضة لدى أهلها ولا سيما جبل (السراة) حيث تنبت تلك الأشجار وتشبه هذه الصناعة في زمنهم حسبما وصف أبو حنيفة صناعة الأواني والأدوات ببيت المقدس ولم نتحقق فيما إذا كانت صناعته فيه من خشب الزيتون المعروف أو خشب شجر آخر سمي بالزيتون تسامحا كما قال الأصمعى في الشيزى وقد نقلنا قوله آنفا .

٤ - وصف شجر الحرمل^(١٠١) .

وروى عن بعض أعراب (السراة) قوله : والحرملة شجرة لها لبن كثير ثم حكى عن ذلك الأعرابي ما نصه : (ويؤخذ لبنها في صوف أو قطن ما حمل - أى بقدر ما تستطيع أن تتشرها الصوفة أو القطنة - ثم يغسل بالزبد حتى يروى منه ومعنى يسفيل يغمس بالدسم فيمتصه إلى آخر حد - ثم يغسل عشرة أيام حتى يتن - ومعنى يغسل : يغم ويغطي ويحك بالصوفة أو القطنة جرب الإنسان الأجرب حكا شديدا ويقام في الشمس فيدلك جربه بتلك الصوفة فيجد مضيفا (أى ألما) شديدا ويرأ . انتهى قول

(١٠٠) لعله يقصد بالكرم شجر الزيتون البرى المشهور ببيت المقدس .

(١٠١) كتاب النبات لأبى حنيفة الدينورى ج ٥ ص ١٠٤

الأعرابي. ومنه يفهم أن عرب البادية هدوا إلى المعالجة بالعفونة والثانة قبل أن يهدى إليها مخترعو البنسلين بأكثر من ألف سنة .

٥ - وصف (دم الغزال^(١٠٢)) بأنه نبات يشبه الطرخون وقال لأن له عرقا أحمر تخطط الجوارى بمائه مسكا في أيديهن حمرا فقلوه بمائه أى بعصارته التى تسيل من عروقه بعد دقها أو شدخها . والمسك بالتحريك الأسورة والدمالج تتخذ من الذئبل أى عظام السلاحف .

فنساء الأعراب يعمدون إلى تلك العصارة الحمراء فيجعلن منها معاصمهن دوائر على شكل السوار يتحلين بها كما تفعل أعرابيات اليوم بزينة الوشم في معاصمهن وعلى وجوههن .

٦ - قال الاصمعي^(١٠٣) : حدثني عبد الملك بن صالح بن على (من أمراء بني العباس وكأنه كان واليا على الشام) قال تبقى شجرة الزيتون ٣٠٠٠ سنة وكل زيتونة بفلسطين من غرس اليونان قبل الروم (يريد كتاب العرب من الروم ملوك القسطنطينية المشهورين باسم البيزنطيين) وذلك البناء العجيب بناؤهم (يريد بذلك البناء بعلبك وأمثاله) قال : ورأيت الزيتون يعاوم - أى عاما يحمل وعاما لا يحمل - ورأيت كنيسة بالشام عتيقة ليس فيها صليب فسألت عجوزا فقالت : كانت هذه الكنيسة قبل أن تكون النصرانية كأنها من بناء اليونانيين أ هـ . وإذا قال كتاب العرب الشام أرادوا بها سورية الطبيعية الممتدة على ساحل البحر المتوسط بين طورس والعريش .

٧ - (التين الجلداس) ووصف أبو حنيفة ثمر (التين) وعدد أجناسه^(١٠٤) وقال هو كثير في أرض العرب . قال وأخبرني رجل من أعراب (السراة) وهم أهل تين قال : التين عندنا كثير جدا وهو مباح ونأكله رطباً ونزبه فندخره (في لهجتنا اليوم استعمال الترتيب للعب خاصة أما التين إذا جففت فهو تين يابس ولا نقول تين زيب أما في اللغة فالترتيب لها معا كما سمعت) قال ومن أجناس التين عندنا (الجلداس) وهو أجوده ولونه أسود ليس بالحالك (أى ليس بالشديد السواد كأنه يضرب إلى حمرة أو بياض) فيه طول وإذا بلغ انقطع بأذا به (أى أنه إذا انتهى نضجه لم يعد يحمله ذنبه أى عودته أو نياطه الذى يعلق به فى أصل الغصن فيتساقط) قال : وبطونه بيض (يريد ببطونه لبه الباطن الذى يؤكل) قال : وهو أحلى تين فى الدنيا وإذ تملأ منه الآكل (أى

(١٠٢) كتاب النبات لأبى حنيفة الدينورى ج ٥ ص ١٧٤

(١٠٣) كتاب النبات لأبى حنيفة الدينورى ج ٥ ص ٢٠٣

(١٠٤) كتاب النبات لأبى حنيفة الدينورى ج ٥ ص ٦٧

اكتظ) أسكره . وما أقل من يقدم على أكله على الريق لشدة حلاوته أهـ والجبال في قول هذا الأعرابي جدة تعبيره في وصفه للتين واختيار الفاظ فصيحة نحن في حاجة إلى إحيائها ونعيد لفت النظر إلى جبال (السراة) وأنها مصدر زراعى وصناعى في جزيرة العرب ولا نعرف شيئا من أخبار السراة اليوم وحبذا لو عرفنا من يعرف .

٨ - (صنع الحبال^(١٠٥)) قال الأصمعى : (فى المدينة المنورة سوق تسمى سوق الخزامين) وهو بمتلة سوق الحبالين التى تباع فيها الحبال بدمشق . وحبال الشام تتخذ من نبات القنب أما الخزامون فى بلاد العرب فحبالهم من نبات الخزم وهو شجر قريب الشبه من شجر الدوم وفى سلسلة جبال (السراة) جبالان يسميان (قلمى^(١٠٦)) ونقمل) لا يبتنان شيئا إلا شجر الخزم التى تتخذ منه الحبال . والغريان حريصة على أكل بسره المر الفعص فهى تتنابه أسرابا أسرابا فإذا رآها الناس صاحوا (تريد قلى ونقمل) أى أنها تقصد ذينك الجبلين لترعى الخزم فيها . والحبال تتخذ من خوص الخزم كما تتخذ منها الخطم أيضا جمع خطام وهو زمام البعير فترى الخزامين يجلبون ذلك الخوص من منابته وينقعونه فى الماء فإذا صلح ولان دقوه بالمباجين على الفرازيم (والمباجين جمع مبيجة وهى المدقة والفرازيم جمع فروزم الخشبة التى يقطع عليها الحذاء جلود أحذيته) وإذا دقوا الخوص على هذه الصورة تساقط ما فى خلال خيوطه من السداد وتخلص الخيوط من تلك السداد أى المواد النباتية التى تسد الفروج بين الخيوط وتشبك بينها فتبقى الخيوط قائمة سالمة فتعمل حبالا على كل نحو وتفتل دقاقا وغلاظا .

(١) ذكر أبو حنيفة الأرز فقال : واحده أرزه وليس هو من نبات أرض العرب وقد جرى فى كلامهم وأشعارهم قال عليه السلام : (مثل الكافر مثل الأرزة المجذبة) أقول معنى المجذبة الثابتة فى مكانها ومعنى الحديث أن الكافر قد يثبت على الضلالة فلا يهتدى إلى الإيمان) ووصف الشاعر قوائم نافته فشبهها بدعائم الأرز فقال : دعائم أرز بينهن فروج) والأرز يطول طولا شديدا ويغلظ . واخبرنى الخبير أن الأرز ذكر الصنوبر وأنه لا يحمل شيئا ولكن يستخرج من أعجازه وعروقه الزيت ويستصبح بخشبه كما يستصبح بالشمع ويقال لخشبه الذى يستصبح به (الداذين) وهو كلام رومى أهـ .

وذكر الآس فقال : الواحدة آسة وهو بأرض العرب كثير ينبت فى السهل والجبل وخصرته دائمة أبدا يسمو حتى يكون شجرا عظاما وللآس يرقه بيضاء طيبة الريح وثمره

(١٠٥) كتاب النبات لأبى حنيفة الدينورى ج ٥ ص ١٤٤

(١٠٦) كذا ضبطا فى كتاب النبات ولم تظهر باسم نقمل أما قلى فقد ذكره صاحب معجم البلدان واللسان وقالوا

أنه اسم موضع وطبطاه بفتح الميم

أما ما ذكره الدينورى عن تحضير الأعراب للهيبد وطعامه فيفهم منه أنهم كانوا يعالجونه مجتمعين معالجة العمال لأعمالهم في الحضر لا مستفردين ويجهزون منه كميات للتصدير إلى الخارج لا مقادير قليلة على قدر طلب العائلة وسد حاجتها اليومية البسيطة .

فالأعراب إذا رأوا الحنظل اصفر وصراء وحان جنبه واهتاده جمعوا حباته تلالا ويتعمم العمال ويلفون فضل عائمهم على أنوفهم خشية أن تدخل في أنوفهم مرارته (رائحته الحريفة قهيج خياشيمهم وتدمع عيونهم) ثم يجتمعون على تلك التلال بالعمد خبطا خططا حتى يهشموه كله فيصبح بزره وقشوره كحج الحنطة وتبها في البيادر

قال : ثم يذرونه في مهب الريح فيطير الريح قشره كله ويبقى الحب . هذا الحب هو الهيبد الذى يؤكل بعد معالجة خاصة وصنعة شاقة قال : فيحشون الهيبد في أوعيتهم ثم يميثون به الركبة وهى البئر ويكونون قد حفروا حذاء الركبة أى بجانبها زبية أى حفرة على عمق قمتين كهيئة الركبة وأصل اسم الزبية للحفرة التى يحفرونها في أعلى الراية فيقع فيها الأسد ومنه المثل (بلغ السيل الزبى) ثم نثروا في تلك الحفرة الفراند حتى تمتلئ . والفراند جمع فرنند (بكسر فسكون فكسر) وهى الأبراز كما فى اللسان ومراده بالأبرار هنا حبوب الهيبد التى تانثرت من الحنظل عند خبطها بالعمد قال : وخذوا من ركبة الماء إلى الحفرة (التى فيها الأبرار) جدولا وخرقوا للحفرة التى فيها (الأبرار) جدولا يذهب ثم فى البرية يفعلون ذلك لثلا يغمر الماء الأبرار فتستنقع وتفسد فهم جعلوا للماء سيلا يخرج منه إلى البرية بعد مروره على حبوب الهيبد فتحلوا رويدا رويدا من دون أن تفسد

وأخذوا بالدلاء يجرون فى ذلك الجدول الذى يذهب اليه (هذه العبارة غير واضحة المراد) قال فاذا امتلأ (أى البئر الذى فيه حب الهيبد) بالماء جاء رجل أو رجلان بعودين يسميان السطاعين كأنهما رحمان فجعلتا يحركان أبرار الهيبد بذينك العودين ويسوطانها (أى يخلطانها بتقليبها من تحت إلى فوق ومن فوق إلى تحت) قال ويخرج الماء فى الجدول البرى كأن ذلك الماء بول البغل فهؤلاء يسقون وذانك يسوطان والماء يخرج فيمسون من عشيتهم وقد اصفر الماء والقوم (العمال) دائبون يعملون الذى قلت لك : ان قترا عنه وترك اللذان يسوطان سوطه ونقع فيه الماء علقم (أى صارت فيه علقمة أى مرارة الحنظل) فلا يطيب أبدا . فإن ثبتوا عليه (أى على السوط) ذلك اليوم والليلة المقبلة لم يفتروا عند السقى (أى لم يحبسوا الماء عنه) ساعة بعد ساعة . فلا يزالون على ذلك حتى يجعلوا بشربون من الزبية التى فيها الحنظل (يعنى هيبد الحنظل وبزره) إذ أن فى شربهم له دلالة على ذهاب علقمته

فلذا كان كذلك أخرجه يغرفونه بالحفان والزبل (جمع زبل وهو الزنبيل) حتى يستخرجوه كله ثم يحشونه في أوعيتهم فيأتون به أهليهم (أى يرجعون إليهم من البرية حيث تكون معامل الهبيد)

ويأتى دور النساء للمساعدة في اصطناع الهبيد وتقرب المرأة مرصعيا والمرصع صلاة (أى صفيحة) عريضة من الحجارة. وفهرا (أى حجرا) مدورة تملأ الكف (هنا نحو ثلاثة أسطر قالها الراوى أبو زياد فيها غلظه ونقص يتخلص منها أن المرأة تشدخ وترضخ الهبيد بالفهر على الصلاة) فإذا رضخت من ذلك الذى تريد قل أو كثر وضعته في الجفنة ثم عجنته جيدا كما يعجن (ولا يغرب عن فكر القارئ أن المقادير الكبيرة يأتى بها الرجال من العمل ويوزعونها بالشراء حصصا على البيوت فتعالج كل ربة بيت حصتها من الهبيد فتعجنه) ثم الزقته بجانب الجفنة ثم صبت ماء ليس بكثير وتمرس عجنتها وتصب في مخللة عندها حتى لا يبقى في هبيدها شيء ويخرج الماء أسود (مرارة الخنظل يضرب بشدتها المثل فالمرأة تعود تنصب الماء في المخللة على الهبيد حتى لا يبقى فيه شيء من قشر ولا ماء أسود) فإذا أمسكن مخللاتها على قدح وخرج الماء أبيض خالصا نصبت برمتها (قدرها) وصبت فيها هذا الهبيد (لطبخه) وأوقدت قليلا قليلا فإذا غلا أحشت له الوقود (أى أكثر من الايقاد) فإذا دنا نضجه وخثر (أى جمد بعد الميوعة) خرجت فيه أساريع من سمن أى ينفصل عن عجين الهبيد إذا نضج وجمد خطوط وطرائق براقية من دهن كالسمن فتطم منها قدحا حسنا تخضه في عكتها (أى أنها تستفيد من الدهن فتشله يقدح وتدخره في عكتها) و(العكة زقيق صغير للسمن) فإذا كان عندها تمر ألقت في عجين الهبيد النضيج قبضات منه حتى تملوه الحمرة أو الشكلة (والشكلة الشقرة يعنى أن لون التمر الأحمر ينفض على عجين الهبيد فيحمر أو يشقر ثم أفرغت في جفتها فتعال فانظر: لا يزيدك عليه طعام يأكله الناس.

وبعد أن وصل الأعراي في وصفه الطبخ إلى هذا الحد من ظهور السمن فيه وخلطه بالتمر حتى أكسبه لون الحمرة أو الشقرة وحتى جعله هذا الوصف أو هذا المنظر المتخيل يتلحز ويسيل لعابه من الشهوة إلى ذلك الطعام الصحراوى اللذيذ عندها رفع صوته قائلا للقارئ فتعال وانظر.... الخ مذكروه في إعجابه بطعام قومه إلى أن جعله أفضل طعام يأكله الناس)

وإن لم يكن عند المرأة الإعرابية تمر جعلت على طبخ الهبيد قبضات من دقيق فهو صالح وليس مثل التمر وإن لم يكن دقيق ولا تمر فإن كان على الغسل الذى قلت لك (أى فإن كان الهبيد مغسولا بالماء كما مر وصفه) رجنوا فيه (لعل صوابه طاب ورجنوا

فيه : أى طاب لهم أكله ورجنوا فيه فلم يعافوه : رجن الطعام إذا لم يعف منه شيئاً كما فى اللسان) وإن لم يكن فيه تمر ولا دقيق وكانوا ضعفوا عنه عند الغسل الأول (أى لم يحكموا غسله) فبقيت فيه علقمة فأكلوه صرفاً ليس معه شيء (أى من ادم كالحبز مثلاً) جعل يأخذهم منه دوار (فى رؤوسهم) وسلح القوم (أى أسهل بطونهم) ولكنه يورثهم صحة . انتهت قصة اصطناع طعام الهبيد الذى لايزيد عليه طعام يأكله الناس فى اعتقاد الأعراب .

الرمث فى الأدب الجاهلى :

وللرمث (وهو من الحمض أى النباتات ذات الملوحة) مكانه فى أدب العرب وله فى مجالس أسماهم أخبار وملح يتطارحونها وأوصاف تشبه الأحاجى يحمصون ويتسلون بها ، ولا جزم فإن الإبل نفسها تولع بالرمث فتحمصه بعد أن تكون شبت من نبات الحلة وملت حلاوته ويعلو الرمث على وجه الأرض مثل قاعدة الرجل وقال آخر يرتفع دون القامة قالوا : وزمنا خرج من الرمث عسل أبيض كأنه الجمان واللؤلؤ وهذه المادة الحلوة التى يفرزها الرمث يسمونها المغافير وهى ذات حلاوة شديدة وللرمث حطب وقوده حار يستشفى بدخانها من الزكام قال أعرابى وقد طاح (أى ضل وتاه) فى بعض القرى فمضى فسأله من يمرضه ماذا تشتهى ؟ فأنشد :

قال الأطباء ما يشفيك قلت لهم دخان رمث من التسريسر يشفينى
(والتسريسر) : اسم جبل وقد اعتاد الأعرابى شمّ دخان رمثه أيام صحته فهو يتمنى أن يداوى بشمه لحين مرضه .

قالوا : وفى دخان الرمث غبره ولذلك يشبه به لون الذئب من ذلك قول كعب بن زهير يصف ذئباً : (كأن دخان الرمث خالط لونه) وقيل لأعرابى ما تقول فى الرمث ؟ أى فى طيب مرعاه للإبل فقال : (لو خلقت الإبل من شجر خلقت من الرمث) يريد أن من شدة ولعها بأكله تكاد أجسامها تتكون من الرمث لا من اللحم والدم وأبلغ من ذلك ما روى أن (الأحوص بن جعفر) سيد بنى عامر عمى فى أخريات أيامه فكان بنوه يسوقون به فوطىّ بلدأ (أى أرضاً) فسأل بنيه أى شيء تترعى الإبل فى هذه الأرض ؟ قالوا ؟ الرمث فقال : (خلقت منه وخلق منها) وليس أدل على ولع الإبل ووجدها بالرمث من هذا التعبير وقال الأصمى :

سأل رجل من أهل الحضرة رجلاً من أهل البادية : هل عندكم ما يرعى ؟ يسأله الحضري عما إذا كان فى أرضهم مرعى تحبه الإبل وتجذبه ؟

وكما أن أهل الحضرة يتكلمون بعقلية أهل البادية كذلك هؤلاء فإنهم يهزؤون بالحضارة وعقلية أهلها وقد حانت لهذا البدوى المستول الفرصة فسلك في جوابه مسلك الألفاظ والتعريض بغاوة الحضرة قال الأصمعى : فأجابه البدوى يهزأ به : (نعم عندنا مقل ومدي وبأقل وحنط وثامر ووارس) وبديهي أن الحضرة لم يفهم من هذا القول سوى أن مرعى أرض البدوى يشتمل على كل هذه الأعشاب وهو خلاف ما أراده البدوى من أنه لا يوجد مرعى فى أرضهم إلا الرمث وحده الذى فيه غناء عن غيره . فيكون بجوابه ألفز وعمى على الحضرة وتهكم به .

وتفسير ذلك أن الرمث إذا تفرط أى تشققت أغصانه بالنبات كان أول ما يبدو منه هنات سود صغيرة تشبه القمل فيقال إنه أقل فهو مقل ثم تكبر هذه الهنات السود وتتلون الى غبرة فتعود تشبه الدبى أى صغار الجراد قبل أن يقوى على الطيران فيقال إن الرمث قد أدبى فهو مدي فإذا ظهرت الخضرة على تلك الهنات قيل له فى طوره هذا انه قد أبقل فهو بأقل أى ذو خضرة كخضرة البقل (يقال بأقل ولا يقال مبقل) وهذا الطور هو أول الابراق أى ظهور الورق على الأشجار وإيقال الرمث وإيراقه ان كان حاصلًا على مطر كان مرعاه أحيا للابل وأنجع وان كان الابراق عن تروح أى عن غير مطر وإنما عن رطوبة برد الليل وحدها كان جودة مرعاه على قدره ثم بعد الإيقال ينتقل الرمث الى الطور الذى حان أن يعطى فيه أكله من الثمر فيقال إن الرمث قد احنط وهو حانط قال (الحانط من كل شىء المدرك ثم ينتقل الرمث الى دور إعطاء الثمر واجتائنه فيقال إنه قد أثمر فهو ثامر أى ذو ثمر وبعد أن يعطى الرمث ثمره وتنتهى وظيفته تأخذ أوراقه بالذبول ويظهر عليها اصفرار كصفرة الورد (الزعفران) فيقال له حينئذ انه قد أورس فهو وارس فأدوار الرمث أو كل شجر سواه ستة : إقال - أدياء - إيقال - أحنط - أثمار - إيراس .

وإذا وصفت قلت من الأولين على صيغة مفعول (مقل - مدي) ومن الأربعة الأخر على صيغة « فاعل » بأقل حانط ثامر وارس . والوارس وصفه للذى يصفر من الأشياء نباتا كان أو غيره فإذا كان فى بستانك غيل أى ماء جار تحت أشجاره وكان فى قعر الساقية حجارة تراكم عليها الطحلب وهو النبات المائى الأخضر الضارب إلى صفرة تقول فى وصف تلك الحجارة (حجارة غيل وارسات بطحلب) وارسات أى ذات صفرة بسبب تراكم الطحلب عليها . هذه الحجارة التى قد أورست لفت اليها نظر امرؤ القيس منذ القديم فشبه جوافر فرسه بها حين قال :

ويخطو على صم صلاب كأنه حجارة غيل وارسات لطحلب
وللأصمعى فى طور أحنط الرمث وهو الدور الرابع قول لم نفهمه وهو (فإذا أبيض الرمث

وأدرك قيل إنه حنط فهو حانط) فما معنى الإيضاض في الرمث لحين إدراكه سوى البياض المعروف من الألوان وأيد أبو حنيفة قول الأصمعي بقوله بعده (ولايضاض الرمث في الوقت الذي ذكر الأصمعي قال الراجز (هيمان قحافة) يصف ناقته .

ترعى الصمان روضا أرجا والرمث بالصرمة الكنافجا

مثل الشيوخ أحرمت حواجبت

أقول « أرجا » أى ذو رائحة طيبة (والصرمة) الأرض ذات الرمل (والكنافجا) صفة للرمث بمعنى أنه كثير أو بمعنى أن حبه مكتر سمين ثم شبه الشاعر الرمث (الذى قالوا أنه يرتفع عن الأرض بقدر قاعدة الرجل) بالشبرخ الحجاج المحرمين الذين تكون ثياب إحرامهم بيضا فهذا يؤيد قول الأصمعي بأن الرمث في طور احتاطه يبيض ولا يمكن أن نقول إبيضاضه ناشئ عن ييس عيدانه فيكون لونها عند ييسها البياض لأن هذا الدور وصف بالإدراك . وأدراك الثمر أو الشجر لا يكون معه ييس وقد يقال إن المراد بالبياض في قول الأصمعي البياض الضارب إلى صفرة فسماه بياضا وأراد الصفرة وربما أيد ما قال أبو حنيفة بعده (وزعموا أن الرمث اذا انتهى منتهاه في الإدراك أصفر صفرة شديدة حتى إن قارفه أى قاربه إنسان إصفر ثوبه : اخبرنى بذلك بعض الأعراب) .

٢ - كتاب الأنواء :

وهو كتاب يلى كتاب النبات في الشهرة لكثرة ما به من أسانيد وقد ذكره ياقوت الحموى في معجمه فقال : إن كلام أبى حنيفة في كتاب الأنواء على حظ وافر من علم النجوم وأسرار الفلك وعجائب القبة السماوية ويؤكد حاجى في حماس شديد أن أبا حنيفة الدينورى قد ركز في هذا الكتاب كل علوم العرب وقد اعتبر البيرونى إمام الفلك هذا الكتاب اعتبارا كبيرا وسجل منه في لوحاته أجزاء كاملة اقتبسها كلها من أبى حنيفة . (١٠٧)

إلا أنه قصره على ما كان للعرب من العلم بها كما يدل على ذلك الجزء الذى نقله عنه ابن سيده في المخصص . (١٠٨)

وهذا الكتاب لم يصل إلينا مستقلا قائما بذاته شأنه في ذلك شأن معظم كتب أبى حنيفة الدينورى ولهذا سنعمد في عرض صورة عن الكتاب على ما جاء منه في كتاب

(١٠٧) عبد المنعم عامر : مقدمة الأخبار الطوال صم .

(١٠٨) ج٩ ص ١٠ وما بعدها .

المخصص لابن سيده تماما كما فعلنا في كتاب النبات بل إن الاعتماد على المخصص هنا سيكون اعتمادا تاما لأننا لم نعثر على شيء مستقل من كتاب الأنواء كما عثرنا على الجزء الخامس من كتاب النبات .

وإليك ما يقوله حاجي خليفة عن هذا الكتاب لأن ذلك يضع أيدينا على رؤس الموضوعات التي طرقتها أبو حنيفة في كتابه وذلك يسهل علينا إلى حد ما عملية التقاط الخطوط العريضة لهذا الكتاب يقول حاجي خليفة :

كتاب الأنواء : لأبي حنيفة أحمد بن داود الدينوري (المتوفى سنة ٢٩٠ تسعين ومائتين) وكتابه هذا تضمن ما كان عند العرب من العلم بالسماء والأنواء ومهاب الريح وتفصيل الأزمان وغير ذلك كذا في التعريف .^(١٠٩)

وفي هامش صفحة ١٣٩٩ من كشف الظنون ما يلي :

وفي معرفة الأنواء ومنازل القمر على طريقة العرب كتب كثيرة أتمها وأكملها في فنه كتاب أبي حنيفة فإنه يدل على معرفة تامة بالأخبار الواردة عن العرب في ذلك وأشعارها وأسجاعها فوق معرفة غيره ، ويحكى عن الأعرابي وعن ابن كناشه وغيرهما أشياء كثيرة من أمر الكواكب تدل على قلة معرفتهم بها وأنه أيضا لو عرف لم يسند الخطأ إليهم . وذكر فيه أشياء من غير الفن الذي أخذ فيه نادى بها على نفسه بالخطأ وخفة البضاعة فإنه ذكر أن الكواكب تنتقل من أماكنها .

ثم وقع على هذا الحديث الوارد بحاشية كشف الظنون بهذا التوقيع (عبد الرحمن الصوفي) والمنهج اللغوي والأدبي الذي سار عليه أبو حنيفة في كتاب النبات هو نفس المنهج الذي سار عليه في كتاب الأنواء فقد بدأ أبو حنيفة في حديث لغوي عن معنى السماء والفلك وذكر مرادفات السماء وأجزائها وتحدث عن الهواء وآفاق السماء .^(١١٠) وتحدث عن أسماء المنازل وصفاتها فذكر أن المنازل ثمانية وعشرون منزلا وجعل يذكر كلا منها باسمه وتحدث عن الكواكب .^(١١١)

ويلفت النظر في كلام أبو حنيفة أنه كلام العالم المحقق وليس كلام العالم الذي يجمع المعلومات وحسب أنه ينقد الرأي الذي ينقله عن غيره ولا يقبل الرأي على علته بحجة أن السابقين قالوه فهو يقول مثلا في صفحة ١٢ من المخصص السفر التاسع : البلدة : رقعة من السماء لا كوكب فيها بين النعائم وبين سعد الذابح وأما سعد بلع فنجان نحو

(١٠٩) كشف الظنون لحاجي خليفة - المجلد الثاني ص ١٣٩٩ .

(١١٠) المخصص لابن سيده - السفر التاسع ص ٢-٩ .

(١١١) المخصص لابن سيده - السفر التاسع ص ٢-١٢ .

من سعد الذابح أحدهما خفي جدا وهو الذى بلعه أى جعله بلع كأنه مُسْتَرَط قال :
وبلغنى إنه سمي بُلُعَ لأنه فيما يزعمون طلع حين قال الله يا أرض إبلعى ماءك »
ولست أدري ما هذا ؟

ثم تحدث عن البروج وذكر أنها اثنا عشر برجاً وجعل يعدد أسماءها . (١١٢)
وبعد ذلك يصل أبو حنيفة إلى الموضوع الذى ينطبق عليه عنوان الكتاب وأعنى به
الأنواء ففسر الكلمة تفسيراً لغوياً وذكر تفسير بعض علماء العربية للنوء وانتقد بعض هذه
التفسيرات وعلل انتقاده ثم حدد التفسير الذى يرتضيه وبين لماذا ارتضاه وأنت حينما
نستعرض حديث أبى حنيفة عن الأنواء تحس فيه أسلوب العالم بكل ما يشتمل عليه من
تحديد ودقة فى استخدام الكلمات والمصطلحات العلمية وثقة بمعلوماته تجعله يتكلم ببعض
العلماء الذين ذهبوا إلى أن النوء فى اللغة النهوض فقال :

« ولو كان هذا هكذا لم تكن على العرب مؤنة أن يجعلوا النالى هو الطالع وأن يتركوا
السقوط » (١١٣)

ثم يعتد أبو حنيفة بمعلوماته أكثر من ذى قبل فيقول : وأما البوارح فقد زعم قوم
ليس لهم باللغة علم أن البارح ضد النوء وأنه طلوع الرقيب فيقولون : برج الكوكب :
طلع وذلك غلط وإنما البوارح الرياح الصيفية سميت بوارح لأنها فى السموم التى تأتى
من الشمال وقيل البارح شدة الريح فى البرد والسموم وهو مذكر .^(١)
وتحدث أبو حنيفة عن بعض الأنواء حديث العالم اللغوى ثم يشد الأدب أبا حنيفة
إلى رحابه فيذكر أمثال العرب وأسجاعهم فى طلوع هذه النجوم ويشد النقد أبا حنيفة إلى
رحابه أيضاً فيفسر هذه الأمثال وتلك الأسجاع تفسيراً لغوياً أدبياً فنياً أساسه الاقتناع
والمناقشة لآراء السابقين وهنا يتعقب أبا حنيفة ناقد آخر وأحسبه صاحب المخصص .
ومن هنا ترى أبا حنيفة عالماً أدبياً ناقداً . فللتقى مع أبى حنيفة فى حديثه عن الأنواء
وأسجاعها وتفسيرها^(١١٥) لنرى رأى العين صحة ما ذهبنا إليه .

الأنواء

ناء الكوكب نواً ، أو تنواً ، أو نؤة : أول سقوط يدركه بالافق بالغداة ، قبل إحاق
الكواكب بضوء الصبح قال : وقد تكلم علماء العربية فى تفسير النؤ فقال بعضهم سمي

(١١٢) المرجع السابق ص ١٢ .

(١١٣) المخصص لابن سيده - السفر التاسع ص ١٣ .

(١١٤) المخصص لابن سيده - السفر التاسع ص ١٣ .

(١١٥) المخصص لابن سيده - السفر التاسع ص ١٣ - ١٨ .

نوا لطلوع الرقيب لا لسقوط الساقط ، وذهب إلى أن النور في اللغة النهوض ولو كان هذا هكذا لم تكن على العرب مؤنة أن يجعلوا الثاني هو الطالع ، وأن يتركوا السقوط ، وقيل ، النور السقوط والميلان ، ومنه قولهم « ما ساء وناك » ومعناه أناءك فألقى الألف للاتباع ، فالنور على هذا التفسير من الأضداد ، ولو لم يكن النور إلا النهوض لكان لقولهم أناء النجم وهم يريدون سقط مذهب على طريق التفاضل وكأنهم كرهوا أن يقولوا سقط ، فأمد من ذهب إلى أن الكوكب ينوء ثم يسقط فإذا سقط فقد قضى نومه ، ودخل نوء الكوكب الذي بعده ، فإن تأويل النور في قول هؤلاء هو التأويل المشهور ، الذي لا ينازع فيه لأن الكوكب إذا سقط النجم الذي بين يديه أطل على السقوط ، وكان أشبه شيء حالا بحال التاهض ، ولا نهوض به حتى يسقط ، لأن الفلك يجتره إلى الغور فكانه متحامل بعبء قد أثقله وغلبه ، فالنور ما بيناه ، ويجمع النور أنواء ونواء . وأما البوارح فقد زعم قوم ليس لهم باللغة علم أن البوارح ضد النور وأنه طلوع الرقيب فيقولون : برج الكوكب : طلع ، وذلك غلط وإنما البوارح : الرياح الصيفية سميت بوارح لأنها في السموم التي تأتي من الشمال ، وقيل : البوارح شدة الريح في البرد والسموم وهو مذكر الخ .

« ذكر أسجاع العرب في طلوع هذه النجوم »

قال أبو حنيفة : قال فقيه العرب : (١١٦) إذا طلع النجم فالخر في حدم والعشب في حطم ، والعانات في كدم . وقيل : إذا طلع النجم إتقى اللحم ، وخيف السقم ، وجرى السراب على الأكم . وقيل : إذا طلع النجم غدية ابتغى الراعي شكيه وقيل : إذا طلع النجم عديا ابتغى الراعي سقيا . وقيل : إذا طلع النجم عشاء ابتغى الراعي كساء وقيل : إذا أمسى النجم بقبل فشهري قمى وشهري حمل . وإذا أمسى النجم بدبر فشهر نتاج وشهري مطر ، وإذا أمسى الثريا قم رأس فليلة قمى وليلة فاس . وما يقال : حفظ من كلام لقمان بن عاد إذا أمسى الثريا قم رأس ففى الدثار فاختس وعظماها فأحدس وأنهر بنيك وانهمس وإن شئت فاعبس وإذا طلع الدبران توقدت الحزان واستعرت الذبان ونشت الغدران وإذا طلعت الحقعة تقوض الناس للقعة ورجعوا من النجعة وأرسلت الفقعة وأردفتها الهبة وإذا طلعت الجوزاء توقدت المعزاء وكنتت الظباء وعرفت العلباء طاب الحباء . وقيل : طلعت الجوزاء ووافى على عود الحباء وإذا طلعت الذراع

(١١٦) لعل أبا حنيفة يعنى بفقيه العرب « أبو زياد الأعرجى » الذى أكثر النقل عنه وذكر اسمه ونسبه فى كتاب النبات على ما سيجئ فى آخر هذا الفصل .

حسرت الشمس القنّاع وأشعلت في الأفق الشعاع وترقرق السراب بكل قاع وإذا طلعت
 الشعري سفزا ولم تر مطرا تغذون امرة ولا امرا وأرسل المراضات أثرا يبيغيك في الأرض
 معمرًا وإذا طلعت النثرة قنأت البسرة وجنى النحل بكره وأوت المولشي حجره ولم تترك
 في ذات در قطره . وقيل : إذا طلعت النثرة شقعت البسرة وإذا طلعت الصرفة بكرت
 الحُرقة وكثرت الطرفة وهانت للصفيا الكلفة . وقيل إذا طلعت الصرفة احتال كل ذي
 حُرقة وقيل احتال كل ذي خُرقة وجفر كل ذي نطفة وامتنع عن المياه زلفة وإذا طلعت
 العذوة فعكة بكره على أهل البصرة وليس بعمان بسرّه ولا لأكارها بنزّه وقيل بره وإذا
 طلعت الجبهة تحانت الوكّه وتنازت السفهه وقُلت في الأرض الزفهه وإذا طلع سهيل
 طاب الليل وجرى الثيل وامتنع القيل وللفضيل والويل ورفع كيل ووضع كيل وقيل :
 إذا سهيل مغرب الشمس طلع فسابن اللبنون الحق والحق جندع
 وإذا طلعت الخراتان أكلت أم جردان وإذا طلعت العولاء ضرب الخباء وطاب الهواء
 وكره العراء وشن السقاء وإذا طلع السماء ذهبت العكالك واستفاغت الأحناك وقيل على
 الماء اللكالك وإذا طلع الففر جاد القطر . وقيل إذا طلع الغفر اقشعر السقر وتربل النضر
 وحسن في العين الجمر وإذا طلعت الزباني أحدثت لكل ذي عيال شأنا ولكل ماشية
 هوانا وقالوا كان وكنا اجمع لأهلك ولا نوافي وإذا طلع الاكليل هاجت الفحول وقيل
 هبت وشمزت الذبول وتخوفت السيول وإذا طلع القلب جاء الشتاء كالكلب وصار أهل
 الوادي في كرب ولم تمكن الفحل إلا ذات ترب وإذا طلع الهدران هزلت السماء واشتد
 الزمان ووحوش الوكدان وإذا طلعت الشولة أعجلت الشيخ البولة واشتدت على الغيال
 العولة وقيل شتوه زوله وإذا طلع العقرب جمس المذب وقر الأشيب وقيل قرب وإذا
 طلعت النعائم اتطعت البهائم من الصقيع الدائم وأيقظ البرد كل نائم وقيل إذا طلعت
 النعائم انقبضت البهائم من الصقيع الدائم وخلص البرد الى كل نائم وقيل توسفت التهائم
 وإذا طلعت البلده حممت الجعده وأكلت القشده وقيل للبرد اهده وقيل إذا طلعت
 البلده زعلت كل تلده وقيل علت الناس بلده وإذا طلع سعد الدابح حمى أهل النابيح
 ونفحه أهل الزائح وتصبح السارح وظهر في الحى الاتافح وقيل انحجرت الذوايح ولهذا
 التوايح من الشتاء البارح وإذا طلع سعد بلغ افتحم الربيع ولحق أهله الهبع وصيد المرع
 وصار في الأرض لمع وقيل تشكى كل ربع وإذا طلع سعد السعود نضر العود ولانت
 الجلود وكره الناس في الشمس القعود وإذا طلع السعد كثر الثعد وقيل إذا طلع سعد
 السعود ذاب كل جمود واخضر كل عود وانتشر كل مصرود وإذا طلع سعد الاخوية
 زمت الأسقية وتدلّت الأحوية ونجاوزن الأبنية وإذا طلعت الدلوهيب الجزو وأنسل العفو

وطلب الخلو للهو وقيل إذا طلعت الدلو فالربيع والبدو والصيف بعد الشتو وإذا طلعت السمكة أمكنت الحركة وتعلقت الحسكة ونصبت الشبكة وطاب الزمان للنسكة وإذا طلع الحوت خرج الناس من البيوت وإذا طلع الشرطان استوى الزمان وخضرت الأغصان وتواقدت الأستان وتهادت الجيران وقيل هاق الزمان وبات الفقير بكل مكان وقيل طلع الشرطان والقيت الأوتاد في الأغصان وقيل طلعت الاشرط ونقصت الأنباط وإذا طلع البطين اقتضى الدين وظهر الزين واقتنى بالعطاء والقين .

التفسير :

الحدس : الصرع حدس بناقته فوجاً في سبلتها : إذا أناخها فوجاًها في نحوها وقوله حسرت الشمس القناع : وإنما هذا مثل والمعنى أنها لم تدع غاية في الذكو ويقال للشمس إذا اشتد حرها ولم يحل من دون شعاعها شيء انصلعت واليوم الشديد وقع الشمس أصلع . والعلاء مذكر فأنث ههنا على الغلط والتشبيه بما هزته للتأنيث . والأمر الصغير من أولاد الضأن والأنثى أمرة وقيل هو من السائمة كلها .

والعراضات : العراض الواحدة عراضة يعنى الإبل لأن آثار أخفافها في الأرض عرائض والمعمر : المعاش وقد ظن قوم أن الساجع أراد طلوع الشعري بالغداة وقد اخطئوا في ذلك وقد حكاه من لا أثق به عن مؤرج فإن صدق فإن مؤرجاً إذا كان قليل المعرفة بهذا الفن .

قال المتعقب : ثم نصر قوله وبين غلط مؤرج فأصاب فيما بين ولكنه من حيث آمن قد غلط هو أيضاً في ألفاظ هذا السجع وفي تفسيره لأنه قال فأما تفسير الكلام الذي في هذا السجع فإنه يقول إذا أخطأ الوسمي فلم يقع له مطر فأحسن الظن بسنتك ولا تتشاغل بالغنم ولكن أظعن عن دارك وأطلب بالإبل داراً قد غاثها الله بغيث فأنج إليها . والعراضات أثراً : هي الإبل ، والمعمر : المنزل بدار معاش ، والأمر : الذكر من أولاد الضأن وإن كان أراد جميع الغنم لأنها اعجز عن الطلب من المعز والمعز تدرك ما لا تدرك الضأن .

وأما ما حكيناه من غلظه في الرواية فإن أبا عمرو قال : إذا طلعت الشعري سفراً ولم تر فيها مطراً فلا تلحف فيها أمراً ولا أمرة ولا سقياً ذكراً . وأما غلظه في التفسير فإنها قالاً جميعاً في تفسيره وقد قاله غيرهما الأمرة : الرجل الذي لا عقل له إلا ما أمرته به ، وقال أبو عمرو : لا ترسل في إبلك رجلاً لا عقل له يديرها والأمر والأمرة أيضاً من الضأن كما ذكر إلا أن المستعمل ههنا ما حكيناه قال : ولعله لو غطى على الشيخ مؤرج لأعفاه الله من تكشفنا .

قال أبو حنيفة : وحجرة ناحية والعكة بالبصرة : كرب يصيبهم أيام شدة الحر في وجه الصبح معه ندى يكاد يأخذ بالأنفاس والوهة : جمع والهة وهى التى فقدت ولدها فقد كان لبنها يذهب جذعا . والرفهة : واحدة الرفه وهى ما بقى فى المدارس من التبن بعد اخراج الحب منه . وحذا من الحذايا : وهى ما وهبت للإنسان من كرامة أوبر . والقييل من القائلة وهى النومة فى الظهيرة وقيل هى الشرية يشربها الإنسان فى ذلك الوقت . والامتياز التنحى . والزلفة أدنى منزلة وتشنين السقاء : برده والماء الشنان : البارد وكل سقاء أخلق فهو شن . واستيفاهه الأحناك : شهوة الطعام . واللكاك : التزاحم والتدافع ووجوحة الولدان : حكاية أصواتهم إذا قال أح أح من البرد . والنزولة : المنكرة : وجمس جمد . والأشيب . الثلج والجليد . وتوسف التهايم : تقشر وجه الأرض من شدة البرد . وتحميم الجمعدة : أن تراها قد همت باطلاع كما يحمم وجه الغلام إذا هم بالبول . وقوله زعلت كل تلة : التلة : تلاد المال ، والزعل : النشاط يعنى المواشى أنها تنشط فى هذا الوقت والتلدة من التلبد . واقتحام الربع : اسرعه فى عدوه لأنه قد قوى . والانباط : المياه المظهرة من الأرض نحو الآبار واقتنى الواحد نبط وكل ما أنبطته فهو نبط . والافتشاء : الكرامة واللفظ وما الطفت به الإنسان واتحفته فهو القففة .

وأصح أن المنهج الذى اتبعه أبو حنيفة فى شرحه للنصوص السابقة هو المنهج الفقهي .

ويلفت النظر فى تفسير أى حنيفة فى هذه الأسجاع قوله فيما سبق وأثناء تفسيره لكلمة العراضات والمعر وقوله : وقد ظن قوم أن الساجع أراد طلوع الشعري بالغداة وقد أخطئوا فى ذلك وقد حكاه من لا أثق به عن مؤرج فإن كان صدق فإن مؤرجا إذا كان قليل المعرفة بهذا الفن .

وقد تعقب أحد النقاد أبا حنيفة فأيد بعض آراء أى حنيفة وفند البعض كما مر إلا أن هذا المتعقب قال فى ختام حديثه السابق : ولعله يعنى أبا حنيفة لو غطى على الشيخ مؤرج لأعفاه الله من تكشفنا .

يلفت النظر فى كل هذا أن عقلية أى حنيفة ماحصة فاحصة ناقدة فى تشيت فالذين قالوا إن الساجع أراد طلوع الشعري بالغداة قد أخطئوا فما سبب خطئهم ؟ يرجع أبو حنيفة خطأهم لسببين :

أنه لا يثق بهم فهو يشك فى أمانتهم فى النقل وفى صحة علمهم فإذا سلمنا جدلا بأنهم صادقون وأنهم يقولون عن أحد العلماء المشهود لهم بالكفاءة فإن أبا حنيفة لا

يدعى البصمة لهذا العالم بل يجوز خطأ وقلة المعرفة بفن الرواية وتمحيصها وهذا إن دل على شيء فأنما يدل على شجاعة في الرأي وسعة أفق من أبى حنيفة فكل إنسان يؤخذ من كلامه ويترك الا المصوم عليه السلام.

وهذا أيضا يدل على أن أبا حنيفة لم يكن يعتمد على آراء السابقين أو المعاصرين له كل الاعتماد بل كان يأخذ منها ويدع رائده فيما يأخذ وفيما يدع عقل حصيف وفكر ثاقب وثقافة واسعة .

ولا نضع أبا حنيفة بذلك فوق النقد بل نضعه كما وضعه المتعقب تحت مجهر النقد بل نحكم على أبى حنيفة بالميزان التقدى الذى حكمه أبو حنيفة فى غيره .

أما أن يقول المتعقب عن أبى حنيفة : ولعله لو غطى على الشيخ مؤرج لأعفاه الله من تكشفنا فهذا يدل على أن هذا المتعقب لم يكن منصفاً فيما ذهب إليه وإنما كان يحكم بالهوى والميل الشخصى فلو لم ينقد أبو حنيفة مؤرجاً لما نقد هذا المتعقب أبا حنيفة رأيت إلى الميل فى الأحكام النقدية :

ثم تحدث أبو حنيفة بعد ذلك عن صفة الشمس^(١١٧) وأسمائها وطلوعها وغروبها^(١١٨) وكسوفها وتحدث عن القمر^(١١٩) وأسمائه وصفاته وخسوفه وغروبه كما تحدث عن أسماء أيام الشهر ولياليه^(١٢٠) وعن الكواكب الدرارى^(١٢١) وعن سير النجوم وانقضاؤها وغروبها وعن الصبح^(١٢٢) وأسمائه والنهار وأسمائه^(١٢٣) ونعوت الأيام والليالى بالحر^(١٢٤) والبرد والاعتدال والطيب^(١٢٥) ولعلك قد أدركت أن أبا حنيفة قد انتقل من الحديث عن الأنواء الى ميدان علم الجغرافيا حينما تكلم عن الشمس والقمر والنهار والليل والواقع أن الصلة وثيقة بين هذين العلمين ويزيدها أبو حنيفة وضوحاً حينما يتحدث عن أمطار السنة ويذكر أنها ثمانية أصناف ولكل صنف منها وقت عرفته العرب بمساقط منازل القمر .

ثم يتحدث عن فصول السنة عند العرب وبأى الفصول تبدأ ؟ وخصائص كل فصل وأن لكل فصل أربعة عشر نوا ، وأن الشتاء كله ربيع عند العرب ومن العجيب أن أبا حنيفة فى ذلك الزمان السحيق يذكر أمطار السنة مصنفة ويذكر مواقيتها ببلاد العرب

(١١٧) المرجع السابق ص ٢١ - ٢٦ (١١٨) المرجع السابق ص ٢٦ - ٢٨

(١١٩) المرجع السابق ص ٣٠ - ٣٢ (١٢٠) المرجع السابق ص ٣٤ .

(١٢١) المرجع السابق ص ٣٥ (١٢٢) المرجع السابق ص ٤٩ - ٥٠ .

(١٢٣) المرجع السابق ص ٥٩ (١٢٤) المرجع السابق ص ٦٠ - ٦٦ .

(١٢٥) المرجع السابق ص ٧٧ - ٧٨ .

ونجد والحجاز واليمن وبلاد العراق وبلاد الفرس ويقارن بين هذه المواقيت ولعله من المستحسن أن نقدم إليك بعضا مما قاله أبو حنيفة في ذلك يقول :

هذه أمطار جميع السنة ، ذكرنا أنواعها وصنفناها ، وذكرنا مواقيتها ، وأنت إذا قست ذلك إلى أوقاتها ببلادنا هذه وبلاد العراق وجدت المطر الذي وصفناه ببلاد العرب متقدما لوقته ببلادنا ، وعسى أن تظن من أجل برد بلادنا أنه ينبغي أن يكون بها أسرع فلا تظن ذلك ، فإنه هنالك أسرع ، وقد صدق ابن كناسة في قوله : إن أهل اليمن يمطرون في القيظ ، ويخصبون في الربيع - يعني بالربيع الزمان الذي هو عندنا وعند أهل العراق الشتاء ، وأن أهل العراق يمطرون في الشتاء ، ويخصبون في الصيف وهذا كما قال وإذا أحببت في ذلك فانظر إلى زمان مدّ النيل فإنه في صميم القيظ وإنما يد من أمطار البلاد التي منها يقبل ، وهي وراء عدن غربا وجنوبا وكذلك أمطار السند والهند وأرض السودان . « تبتدي » والشمس في السرطان أو في الأسد وذلك خالص القيظ وذلك قبل ابتدائها باليمن لأن اليمن أقل طعنا في الجنوب منها وكذلك اليمن وهي متقدمة في هذا على أرض نجد والحجاز وأرض الحجاز ونجد متقدمة في ذلك على العراق .

ولعلك لاحظت أن سمة العالم قد غلبت على أبي حنيفة هنا أكثر من سمة اللغوى الأدب وليس ذلك بغريب فالموضوع يتطلب ذلك .

ثم تحدث أبو حنيفة بعد ذلك عن الرياح وأنواعها حديثا علميا لغويا^(١٢٦) وعن السحاب وأنواعه من مرتفع ومتراكم والذي بعضه فوق بعض ودون بعض والذي إلى الرقة وله الكثافة والسحاب ذو الماء الكثير .

وهي من حديث أبي حنيفة عن السحاب بصفة أكثر ما كان مثار نقاش وجدل بين الأدباء والنقاد فثلا كلمة المعصرات يرى أبو عبيد أنها السحب ذوات المطر ويرى أبو حنيفة أن المعصرات الرياح ذوات الأعاصير . ولكنه عندما يسمع قول الشاعر :
ذهاب الصبا والمعصرات الدوالح يقول : ولا يحتمل قوله غير السحاب لقوله الدوالح ... الخ ويبدو أبو حنيفة هنا مترددا الأمر الذي جعل المتعقب ينتقده في أدب وكياسة واليك النقاش^(١٢٨) الذي دار حول هذه الكلمة .

قال أبو عبيد : المعصرات : ذوات المطر وأنشد :
وذى أشرك الألقحوان تشوفه ذهاب الصبا والمعصرات الدوالح
قال أبو حنيفة : وترى معنى قول الله عز وجل : « وأنزلنا من المعصرات ماء ثجاجا »
إن المعصرات الرياح ذوات الأعاصير ، وهي الرهج والغبار وأنشد :

(١٢٦) المخصص لابن سيده - السفر التاسع ص ٨٣ - ٨٥ .

(١٢٦) المخصص لابن سيده - السفر التاسع ص ٩٣ - ١٠١ .

وَكأن سُهك المعصرات كسونها ترب القعاقع والنقاع بمنخل
قال وزعموا : أن معنى من معنى الباء وقيل بل المعصرات الغيوم أنفسها وذهب إلى
معنى الغيث ولا يحتمل قوله غير السحاب لقوله الدوالح فتكون المعصرات اللواتى أمكنت
الرياح من اعتصارها واستنزال قطرها كما يقال أمضغ النخل وآكل وأطعم وأفرك الزرع
إذا أمكن ذلك فيه .

قال المتعقب : وقد ألم أبو حنيفة بالصواب ثم عدل عنه المعصرات السحاب بعينها كما
قال ولكنها سميت معصرات بالعصر والعصرة وهو الملجأ قال أبو زيد :

صَادِيَا يَسْتَغِيثُ غَيْرُ مَغَاثٍ وَلَقَدْ كَانَ عُصْرَةُ الْمُنْجُودِ
أَي مَلْجَأِ الْمَكْرُوبِ وَيُقَالُ أَعْصَرَنِي فَلَانٌ إِذَا الْجَأُكَ وَاعْتَصَرْتَ بِهِ قَالَ عَدِي بْنُ زَيْدٍ :
لَوْ بَغِيرَ الْمَاءِ حَلَقِي شَرْقٍ كُنْتُ كَالْغَصَّانِ بِالْمَاءِ اعْتَصَارِي
فَعْنَى الْمَعْصَرَاتِ الْمُنْجِيَاتِ مِنَ الْبَلَاءِ الْمَعْصِمَاتِ مِنَ الْجَدْبِ بِالْخُصْبِ لَا مَا قَالَ أَبُو
حَنِيفَةَ وَلَا مَنْ قَالَ أَنَّهَا الرِّيَّاحُ ذَوَاتِ الْأَعَاصِيرِ فَلَا تَلْتَفِتَنَّ إِلَى الْقَوْلَيْنِ مَعًا .

ثم تحدث عن امارات الغيث (١٢٨) وعن الرعد (١٢٩) والبرق . وعن المطر في موضعه
ونعوت المطر في القوة والكثرة (١٣٠) وعن الثلج والبرد ونحوهما وعن أسماء عامة المطر وعن
المطر بعد المطر والأمطار المتفرقة والقليلة ونعوت المطر في بكوره وتأخره وعن المطر يدوم لا
يقلع وعن السماء إذا أصبحت وعن السيول ونعوت الماء من قبل كثرته واجتماعه ونعوت
الماء من قبل طعمه ، ونعوت الماء من قبل جريه وسيلانه ، والسقى وأسماء الماء
المسقى (١٣١) به .

ويلفت النظر في قول أبي حنيفة كما قلنا مرارا تلك التفسيرات التي كانت مثار جدل
ونقاش ومنها في حديثه عن الرعد وتفسيره لكلمة الخوات فقد قال إنها صوت الرعد ،
وفي بعض النسخ الخوات الرعد ولكن المتعقب أنكر عليه كلا القولين وأبطل ما استشهد
به أبو حنيفة ورماه بأنه ينجح إلى الإيجاز المخل وإليك ما دار حول هذه الكلمة . (١٣٢)
والخوات : صوت الرعد وأنشد :

كَأَنَّ خَوَاتَ الرَّعْدِ رَزَزَ زَيْتِرَهُ مِنْ السَّلَاءِ يَسْكُنُ الْغَرِيرَ بَعَثَرَهُ
وفي بعض النسخ : الخوات : الرعد .

(١٢٧) المرجع السابق ص ٩٥ - ٩٦ .

(١٢٨) المرجع السابق ص ١٠٢ - ١٠٤ (١٢٩) المرجع السابق ص ١٠٤ - ١٠٩

(١٣٠) المرجع السابق ص ١١١ - ١١٩ (١٣١) المرجع السابق ص ١٢٠ - ١٥٢ .

(١٣٢) المحقق لابن سيده - السفر التاسع ص ١٠٥ .

قال المتعقب : وكلا القولين غلط ، ولا شاهد له في البيت ، وإنما الخوات : الصوت لأى شيء كان وليس بمقصود على الرعد دون غيره قال ابن هرمة :
فلا حس إلا خوات السيل — وزغب السيول بأدراجها —
وتقول : سمعت خوات الطائر : إذا سمعت حسه فالخوات حس كل شيء مرة ولا وجه لما قال إلا أن يخرج على العموم فإذا كان أراد ذلك فقد كان يلزمه أن يزيد كلامه شرحا وإن كان لم يرده فقد غلط .

ومعركة أخرى حول الطباق في باب تطبيق المطر الأرض وتليده (١٣٣) إياها يقول أبو حنيفة : الطباق : العام الذى يطبق الأرض وقال في قول أبي وجر :
مطبقة الجحرى لذيد نسيمها الخ .

المطبقة : المحققة . ولم يرض المتعقب عن تفسير أبي حنيفة المطبقة بالمحققة في البيت وقال إنما أخذ أبو حنيفة هذا من قولهم طبق المفصل وليس كذلك الخ .
واستمع إلى ذلك النقد كما جاء في كتاب المخصص لابن سيده :
الطباق : العام الذى يطبق الأرض وقال في قول أبي وجر :

مطبقة الجحرى لذيد نسيمها رخاء أبت أعقابها أن تصرها
المطبقة : المحققة . قال المتعقب : وإنما أخذ أبو حنيفة هذا من قولهم طبق المفصل وليس كذلك ، وإنما هذا مأخوذ من قول امرئ القيس :

ديمة هطلاء فيها — وطف طبقت الأرض تحرى —
أى مطبقة للأرض كلها وغطاء كل شيء طبق له ومنه قيل لغطاء الأرض طبق ومنه قوله تعالى : « سبع سماوات طباقا » ومطابقة أى هذه غطاء لهذه وهذه تحتها لم تفصل عنها ومن هذا قيل للمتقفين على الأمر متطابقان على كذا وكذا فسمى سبحانه بالمصدر فلم يجمع على لفظ طبق لأن جمع طبق أطباق قال الشماخ :

إذا دعت غونها ضرراتها فزعت — أطباق نبي على الاثباج منضود
والمغطى للشيء طبق له ، ولا معنى للمحققة في بيت أبي وجر ولا يجوز غير ما قلناه .

وفي حديث أبي حنيفة عن أسماء عامة المطر يشير إلى بعض اللهجات العربية وينتقد أبو حنيفة بعض الرواة حينما عرضوا لبيت أبي ذؤيب :
وهى خرقة الخ .

(١٣٣) المخصص لابن سيده - السفر التاسع ص ١١٨ .

(١٣٤) السفر التاسع ص ١٢٠ - المخصص لابن سيده .

فقد قال هؤلاء الرواة أن غرم خطأ والصواب وكرم . وقد أثبت أبو حنيفة أن هؤلاء الرواة ليسوا على صواب بدليلين :

- ١ - أن عامة الرواة على غرم .
 - ٢ - أن غرم يتناسب مع قوله وهي خرجه فانسجام الكلمات في البيت باعتباره وحدة فنية متكاملة يناسبه « غرم » لا كرم .
- وإليك ما يقوله أبو حنيفة في هذا الصدد :

أسماء عامة المطر

قال أبو عبيد : الودق : المطر وقال ابن دريد : ودقت السماء وأودقت وقال أبو حنيفة ومنه النزل والرجع في كلام هذيل قال الله عز وجل « والسماء ذات الرجوع » وأنشد :

وجاءت سلمت لارجع فيها .

وكذلك الخرج قال أبو ذؤيب :

وهي خرجه واستجبل السربا ب عنه وغرم ماء صريحا
قال : وزعم بعض الرواة أن غرم خطأ وإنما هو وكرم ماء صريحا ويقال أيضا
للسحاب إذا جاد بمائه كرم والناس على غرم وهو أشبه بقوله وهي خرجه .

هذا وقد لاحظت أن الصفة البيانية الغالبة على استعمالات أبي حنيفة في كتاب
الأنواء هي التشبيه فهو يقول مثلا : في باب البروج^(١٣٥) وأنها اثني عشر برجاً : الحمل
والثور والجوزاء الخ يقول : وأما القوس فإن الكوكب الذي يرى قوم أن البرج سمى
به ويشبهونه بصورة القوس تسمية العرب القلادة .

ويقول أيضاً : ويقال للسماء الجرباء من أجل كواكبها تشبها بما يثور في جلد
الجرباء^(١٣٦) ويقول^(١٣٧) : وأما الحقعة فتلاثة كواكب صغار مثقاة وتسمى الأثافي تشبها
بها وأما الهنعة فكوكبان بينهما قيد سوط رأى العين . ثم يقول في نفس الصفحة والزبرة
زبرة الأسد : وهي كوكبان على أثر الجهة بينهما قيد سوط رأى العين .

وفي باب السحاب وأنواعه^(١٣٨) يقول أبو عبيد : السحاب أول ما ينشأ نشئ وقال
أبو حنيفة النشئ أن تراه كالملاء المنشورة . ثم يقول أبو حنيفة : وإذا كثر السيل وعظم
ماؤه وردعته محاني الأدوية ثقل جربه وخرس صوته وأنشد :

(١٣٥) المخصص لابن سيده - السفر التاسع ص ١٢ .

(١٣٦) المخصص لابن سيده - السفر التاسع ص ٦ .

(١٣٧) المخصص لابن سيده - السفر التاسع ص ١١ .

(١٣٨) المرجع السابق ص ٩٣ .

فبات السيل يركب جانبيه من البقار كالعمد الثفال
يركب جانبيه أى يركب جانبي نفسه ثم شبهه في إبطائه بالبعير الثفال . وقال
أبوحنيفة ومن هذا المعنى قول كثير وشبه مشى امرأة ثقال بتدافع السيل إذ تلقاه جزع
الوادى وهو منعطفه وأبطأ ما يكون هناك :

وتمشى الهوينى إذا أقبلت كما بهر الجزع سيلا ثــــقــــيلا
فطورا يسيــــل على قصــــده وطورا يــــرجع كى لا يسيلا
وإذا كان السيل عظيما لم يسمع له صوت قيل : سيل أخرس ولابى حنيفة صور
تشبيهة أخرى في كتابه « الأخبار الطوال » سنعرض لها فيما بعد :

تلك نماذج من استعمال أبى حنيفة للتشبيه فهل كان أبوحنيفة يفهم التشبيه كما نفهمه
نحن الآن ؟ أو كما ورد في كتب المتأخرين من أمثال عبد القاهر الجرجاني والسكاكى ؟
للإجابة على هذا السؤال ينبغي أن نلقى نظرة عامة على تطور فن التشبيه منذ العصر
الجاهلى إلى عصر أبى حنيفة الدينورى لنذكر فهم أبى حنيفة للتشبيه وبالتالي نحدد الدور
الذى قام به في سبيل تطوير هذا الفن .

عرف القدماء من الشعراء التشبيه صورة في خيالهم تحسن التعبير وتوضح الفكرة ولم
يعرفوه لونا بلاغيا محددأ فلم يضعوا لفظه مكان أخرى لتكون تشبيها ولم يعرفوا أداة تلحق
شيئا بشئ في صفة من الصفات أو توجه العلاقة بين الأشياء .

على هذا الأساس ورد استعمال التشبيه في شعر امرئ القيس والنابعة الذبياني
والأعشى وعنترة وكعب بن زهير^(١٣٩) .

وسار الإسلاميون من الشعراء في نفس الطريق التى سار فيها القدماء إلا أنهم أكثروا
منه وتأثروا بصورته في القرآن وإن اختلفوا في الاستعمال قلة وكثرة وليس للاقتصاد
والكثرة دخل في جودة التشبيه وإنما العبرة بحسن التصوير وصحة التعبير ثم عرفه سيبويه
المتوفى سنة ١٨٠هـ وذكره عند كلامه على بعض قواعد الأعراب^(١٤٠) .

وتناوله الجاحظ من بعده المتوفى سنة ٢٥٥ هـ واستعمال الجاحظ للتشبيه يدل على إنه
كان يقصد التشبيه المحدد المعروف لنا ، وهو وإن لم يضع تعريفا للتشبيه أشار إلى أشياء
كان لها الأثر الكبير في معرفة التشبيه وفوائده وأغراضه فقد كانت له لمحات في كتابه
الحيوان^(١٤١) تكشف عن قوة التشبيه وإفادته الغيرية لا العينية وأن وجه التشبيه لا يشترط
فيه الاستيعاب بل يكتفى فيه بالجمع بين الطرفين وبالصفة الواضحة في المشبه به .

(١٣٩) الصور البيانية بين النظرية والتطبيق للدكتور حفي محمد شرف ص ٥٧ - ٥٨ الطبعة الأولى ١٩٦٥ .

(١٤٠) المرجع السابق ص ٥٩ .

(١٤١) الحيوان ج١ ص ٩٩ ط السندوى .

وفي مكان آخر^(١٤٢) ذكر كثيرا من تشبيهات العرب ، وأشار إلى النادر والمنكر منها ولم ينس بعد ذلك كله التعليق على بعض التشبيهات بما يكشف عن فنية ثابتة ودقة فائقة وذوق نفاذ .

ثم تناوله أبو حنيفة الدينورى على نحو ما مر بنا في الأمثلة السابقة وهو يتفق مع الجاحظ في أنه لم يضع تعريفا للتشبيه وإن كانت تعليقات كل منها تدل على أنها كانت يفهمان التشبيه كما نفهمه نحن الآن وتدل أيضا على ذوق فنى رفيع .

والجديد عند أبى حنيفة الدينورى أنه يطلق التشبيه على التمثيل حيث يقول فيما سبق ومن هذا المعنى قول كثير وشبه مشى امرأة ثقال بتدافع السيل إذا تلقاه جزع الوادى وهو منعطفه وأبطأ ما يكون هناك الخ .

والذى لا شك فيه أن هذا من صور التشبيه التمثيلي وهذه طريقة رواة الأدب . تلك هى الصورة التشبيهية عند أبى حنيفة وهى تمثل مرحلة تطورها كانت فيها عبارة عن صور بيانية هدفها إيضاح المعنى وتقريبه إلى الأفهام . معتدة بالاعتقاد على انتباه السامع لأنها فى جميع مواضعها وصورها أخصر طريق من غير التشبيه لتوضيحها الخفى ورفع مقدار المعانى فى النفوس .

ولعل أبا حنيفة فى غرامه بالتشبيه قد تأثر بثقافته اليونانية ، وبأرسطو بالذات ، الذى أعجب به أبو حنيفة والذى أغرم أيضا بالتشبيه . وسأأتى ذلك فى فصل « النقد » . هذا ولا يسعنا ونحن فى ختام حديثنا عن كتابى أبى حنيفة النبات والأنواء إلا أن نسجل ظاهرة لغوية لاحظناها من خلال قراءتنا لهذين الكتابين ولاحظها الدكتور إبراهيم أنيس^(١٤٣) من خلال قراءته لكثير من المعاجم اللغوية كالخصص لابن سيده ، وكتاب الألفاظ الكتابية لعبد الرحمن الهمداني وجواهر الألفاظ لقدامة بن جعفر .

هذه الظاهرة أن القدماء من علماء العربية بما فيهم أبو حنيفة الدينورى كانوا فى صراع مع دلالة الألفاظ فطورا يوسعون دائرتها ويتجاهلون الفروق بينها بحيث تتسع لكثير من الكلمات المترادفة أو المشتركة اللفظي ، وأخرى يحددون تلك الدلالات ويقالون فى تحديدها مما قد يترتب عليه أن نشكك فى كثير من النصوص ، ونأبى المشهور الشائع من استعمالات كثيرة وكل هذا لغموض الدلالات فى بعض الألفاظ وورودها فى النصوص مائعة غير محكمة تحتل معنى كما تحتل آخر شيئا به . وإلى هذه الظاهرة يرجع الكثير من اختلاف وجهات النظر لدى هؤلاء العلماء كما أن هؤلاء العلماء قد أسرفوا فى الاعتزاز

(١٤٢) الحيوان ج ٢ ص ٦ - ٨ السندوى .

(١٤٣) دلالة الألفاظ للدكتور إبراهيم أنيس ص ٢١٩ - ٢٢٠

بالألفاظ المترادفة ظنا منهم أنها مفخرة اللغة العربية وهم لحرصهم على تجميع الألفاظ المترادفة قد تجاهلوا تطور الدلالة فيها وخلطوا بين عصور اللغة .

ولذا جمعوا بين لفظ عرفت له دلالة جاهلية قديمة وآخر اشتهر بدلالة إسلامية حديثة وجعلوا من اللفظين صنوين وقرينين أما في العصر العباسي فإن معجم اللغة العربية تضخم في العصر العباسي من طريقين :

الأول - وهو الأكثر التوسع في مدلول الكلمات العربية فالعرب لم يكن يعرف الفاعل والمفعول بالمعنى الذى يفهمه النحو ولا يعرف القضية ولا الموضوع والمحمول بالمعنى الذى يعرفه المنطقي ولا يعرف الطويل والخفيف والمديد بالمعنى الذى يفهمه العروضى وهكذا .
الثانى - نقل الكلمات الأعجمية نفسها إلى العربية وأكثر ما كان ذلك فى أسماء البلدان والنباتات والحيوانات والآلات والأمراض والمآكل التى لم يكونوا يعرفونها من قبل وفى هذا تصرفوا تصرفات مختلفة طوعا للسانهم ولم يجروا فى ذلك على سنن واحد . وقد أسهم أبو حنيفة الدينورى فى إغناء العربية عن هذا الطريق إسهاما كبيرا وكان ينص على أن هذه الكلمة أعجمية .

كانت اللغة العربية فى صراع مع اللغات الأخرى وكانت فى مأزق ولكنها خرجت سليمة قوية واسعة هى لغة الدين ولغة العلم والفلسفة ولغة الأدب واضمحلت بجانبها كل لغات البلاد المفتوحة فاللغة السريانية التى ترجمت إليها كتب اليونانية أخذت تتدهور بعد أن نقل ما فيها إلى اللغة العربية ، والفرس فى ذلك العصر أصبحت لغتهم العلمية والأدبية هى اللغة العربية . ان ألفوا أو شعروا فبالعربية .

وحياة اللغة الفارسية إنما كانت عند التكلم العادى أو فى أوساط الديانة المجوسية وكذلك اللغات الأخرى من رومانية وقبطية فى الشام ومصر . وكسبت اللغة العربية من ذلك أنها أصبحت فى تأليفها وأدبها وعلومها نتاج كل هذه الأمم تلبس كل أفكارهم وتعبر عن قرائحهم وكسبوا هم منها ما لها من ثقافة إسلامية وأدبية .

ولئن أغنى الأعاجم اللغة العربية التحريرية فقد أفسدوا اللغة اللسانية بما أدخلوا من اللحن .

كانت جزيرة العرب سليمة المنطق قبل الفتح وقبل دخول الأعاجم فى الإسلام ثم بدأ اللحن يفشو فيها وللحن تاريخ من عهد النبى ﷺ والخلفاء الراشدين والأمويين ولكنه كان قليلا بالنسبة إلى ما فى هذا العصر فقد زاد بغلبة الأعاجم سياسيا وأصبحنا نرى بدء تكوين لغتين : لغة الكتابة والأعراب الفصحاء ومن جرى مجراهم . ولغة يسميها الجاحظ لغة المولدين والبلديين يقول : « ومتى سمعت بنادرة من كلام الأعراب

فإياك وأن تمحكها إلا مع إعرابها ومخارج الفاظها فأنك إن غيرتها بأن تلحن في إعرابها وأخرجتها مخرج كلام المولدين خرجت من تلك الحكاية وعليك فضل كبير وكذلك إذا سمعت بنادرة من نوادر العوام وملحة من ملح الحشوة والطعام فإياك وأن تستعمل فيها الإعراب أو أن تتخير لها لفظاً حسناً أو أن تجعل لها من فيك مخرجاً سرياً « ويقول لأهل المدينة ألسنة زلقة وألفاظ حسنة وعبرة جيدة واللحن في عوامهم فاش وعلى من ينظر في النحو منهم غالب (١٤٤) » .

ويقول : « واللحن من الجوارى الظراف . ومن الكواعب النواهد ومن الشواب الملاح ومن ذوات الحدور والغرائر أيسر وربما استملح الرجل ذلك منهن ما لم تكن الجارية صاحبة تكلف (١٤٥) » .

وقال في موضع آخر : « وزعم أبو العاص أنه لم ير قروياً قط لا يلحن في حديثه وفيما يجرى بينه وبين الناس إلا ما تفقده من أبي زيد النحوى ومن أبى سعيد المعلم » . وذكر ابن قتيبة : أن أعرابياً دخل السوق فسمعهم يلحنون فقال : سبحان الله يلحنون ويربحون ونحن لا نلحن ولا نربح (١٤٦) » .

كان هذا اللحن أنواعاً فلحن في الإعراب فلا يصححون آخر الكلمات كما تقتضيه قواعد النحو كالذى رووا : أن رجلاً قال « لآخر احضرنيه » قال قد دعوته لكل ذلك يأبى برفع كل . ولحن في بناء الكلمة كالذى قيل : ان نبطياً سئل : لم اشتريت هذا الاتان (١٤٨) ؟ قال أركبها وتلد لى بفتح اللام (١٤٨) ولحن في تركيب الجمل كالذى حكى الجاحظ قلت لخدام لى : فى أى صناعة أسلم هذا الغلام قال : أصحاب سند نعال . يريد فى أصحاب النعال السندية (١٤٩) . وأحياناً يلجأ الرجل منهم إلى اسكان آخر الكلمات وترك الإعراب خوفاً من اللحن .

كان مهدي بن مهلهل يقول : حدثنا هشام بن حسان وبجزم ذلك كله لأنه حين كان نحويًا رأى أن السلامة فى الوقف (١٥٠) وكان هذا اللحن فاشياً حتى فى العلماء (١٥١) » .

(١٤٤) البيان والتبيين ج ١ ص ١١١ .

(١٤٥) البيان والتبيين ج ١ ص ١٢٣ .

(١٤٦) عيون الأخبار ج ١ ص ١٥٩ .

(١٤٧) المرجع السابق .

(١٤٨) البيان والتبيين ج ١ ص ١٢١ .

(١٤٩) للبيان والتبيين ج ١ ص ١٢٢ .

(١٥٠) البيان والتبيين ج ٢ ص ١٢ .

(١٥١) ضحى الاسلام ج ١ ص ٣١٢ .

نستنتج من هذا كله أن فساد اللغة من الناحية اللسانية كثر في ذلك العصر وأنه قد بدأ يكون للناس لغتان على نحو ما بينا سابقا .

ولأبى حنيفة كتاب بعنوان « لحن العامة » لم يصل إلينا ، وهذا يدل على أنه قد شارك في هذه القضية ويبدو أنه كان من أنصار الفصحى ومن ثم لم يكن علماء اللغة والنحو يأخذون إلا عن سكان البادية لأنهم رأوا الحضرة قد فسد بالاختلاط بل كانوا لا يأخذون عن البدوى إلا إذا لم يفسده الحضرة فكانوا لا يأخذون عن الأعرابي إلا إذا فهم القول الملقون وكان البصريون يفتخرون على الكوفيين فيقولون : نحن نأخذ اللغة من حرفة الضباب وأكله البرابيع وأتم تأخذونها عن أكلة الشواريز ورباعة الكواميخ^(١٥٢) . وكان العلماء يمتحنون الأعرابي قبل أن يأخذوا عنه^(١٥٣) وكان كثير من الأعراب يفدون على مدن العراق فيأخذ العلماء عنهم اللغة .

ولم يكن عمل علماء اللغة في ذلك العصر إلا نقل ما يسمعون من العرب مشافهة إلى التقييد بالكتابة فأكثر اللغة كسبت في العصر العباسي الأول لا قبله وكانت أهم وسائل النقل هي ما ذكرنا من رحلة العرب إلى العراق ورحلة علماء العراق إلى البادية وتحرير اللغويين لما سمعوا من العرب مباشرة أو بواسطة وقد جمع أبو حنيفة الدينورى بين هاتين الوسيلتين فالتقى بالأعراب الذين وفدوا إلى العراق ورحل إلى البادية

(وبعد) فهل كان كل الذى دونوه صحيحا ؟ وهل كان الآخذون وهم علماء اللغة والمأخوذ عنهم وهم العرب كلهم ثقة ؟ الحق أن لا . وأن بعض العرب كانوا يخطئون أحيانا ويكذبون أحيانا وأن بعض علماء اللغة كانوا يخطئون أحيانا ويكذبون أحيانا . كان العلماء مشغوفين بأن يقفوا على جديد لم يعرفوه وكانت المنافسة بينهم شديدة وحب الفخر والتظاهر شديدا خصوصا في مجالس الخلفاء والأمراء وكان يقضى على العالم في جهله بكلمة أو خطئه في كلمة فدعا ذلك بعضهم ليزيدوا ويختلفوا إذا أخرجوا وأحس بعض الأعراب بهذه النفسية فكانوا يغربون أحيانا ويختلفون أحيانا وقد ذكرنا في الفصل الثانى قصة المبرد وعيسى بن ماهان حين سأل الأخير المبرد عن الشاة الجثمة فقال له إنها اللجبة واستدل على ذلك بقول الراجز فسأل عيسى بن ماهان أبا حنيفة الدينورى عن ذلك فأنكر ما قال المبرد واعترف المبرد بصديق أبى حنيفة على نحو ما مر بنا هناك وسبب آخر وهو أن العداء بين البصريين والكوفيين بلغ مبلغا عظيما فكان علماء كلتا المدينتين يتشيعون

(١٥٢) حرش الضب : صاده ، الشواريز جمع شيراز : اللبن الراب المستخرج ماؤه الكواميخ جمع كامخ : نوع

من الادم .

(١٥٣) ضحى الاسلام ج١ ص ٣١٢ .

لمذهبهم^(١٥٤) وكان المدونون الاولون للغة في هذا العصر يدونون المفردات حينما إتفق وكما يتيسر لهم سماعها فقد يسمعون كلمة في الفرس وأخرى في الغيث وثالثة في الرجل القصير وهكذا فكانوا يقيدون ما سمعوا من غير ترتيب. وكانت الخطوة الثانية أن جمعوا الكلمات الخاصة بموضوع واحد وأظهر ما كان ذلك في كتب الأصمعي فله كتاب الأنواء وكتاب الميسر والقдах وكتاب خلق الفرس وكتاب الإبل وكتاب الشاء وهكذا يجمع ما ورد من الالفاظ اللغوية في موضع واحد ويسميه كتابا وقد يكون الكتاب بضع ورقات : ونفس الصنيع صنعة أبو حنيفة الدينورى فله كتاب النبات وكتاب الأنواء وقد ذكر^(١٥٥) ابن سيده في مخصصه أنه اعتمد في تأليف كتابه على عدة كتب منها هذان الكتابان وقد رجعنا إلى المخصص ونقلنا بعض ما ذكره عن أبى حنيفة الدينورى وهما هنا أن نشير إلى حديثه عن النبات والأنواء فقد جمع ما ورد من الالفاظ اللغوية حول هذين الموضوعين ويبدو أنه سمي ما جمعه من الالفاظ اللغوية حول موضوع النبات كتابا وسمى ما جمعه من الالفاظ اللغوية حول موضوع الأنواء كتابا ولم نستطع الجزم في ذلك لأنه لم يصل إلينا أى من الكتابين مستقلا بذاته وإنما طالعناهما في مخصص ابن سيده وسط ثروة لغوية ضخمة للفيث من اللغويين ولعل في صنيع ابن سيده هذا ما يؤيد وجهة نظرنا فهو قد نظر إلى ما كتبه أبو حنيفة الدينورى في هذين الكتابين على أنه ثروة مفردات لغوية وحسب .

ثم كانت الخطوة الثالثة عمل المعاجم فأبو حنيفة الدينورى إذا يمثل أو يمكن أن يمثل الخطوة الثانية في قواميسنا اللغوية .

لقد كانت بغداد حاضرة الخلافة العباسية هى السوق التى كان يروج فيها العلم والأدب فكان يرتحل إليها العلماء من الأقطار كافة كل يحمل إليها طابع بلده الخاص أو بتعبير آخر مدرسة بلده في الفن المختص به فالتقت لكل علم وفن ألوان وطوايع مختلفات احتكت وتمازجت وكان منها ألوان جديدة مطبوعة بالسمة البغدادية العامة وذلك ما كان في النحو « فقد نشر الكوفيون فيها نحوهم وقصدها نحاة بصريون أيضا ونشأت طبقة جديدة في بغداد اختارت من المذهبيين وكونت ما عرف بالمذهب البغدادى^(١٥٦) » الذى أرخه ووصفه أبو الطيب اللغوى بهذه الكلمات الموجزات : فلم يزل أهل المصرين على هذا حتى انتقل العلم إلى بغداد قريبا وغلب أهل الكوفة على بغداد وحدثوا الملوك فقدموهم

(١٥٤) ضحى الاسلام ج١ ص ٣١٥

(١٥٥) السفر الاول ص ١١ ، ١٢

(١٥٦) في أصول النحو لسعيد الافغانى ص ٢١٨ - ٢١٩ ط الجامعة السورية ١٩٥٧

ورغب الناس في الروايات الشاذة وتفاخروا بالنوادير وتباهوا بالترخيصات وتركوا الأصول واعتمدوا على الفروع فاختلط العلم (١٥٧).

ولما عرض أبو الطيب لأشهر أعلام المذهب البغدادي وهو ابن قتيبة نقده وذكر الذين أخذ عنهم ثم قال : إلا أنه خلط بحكايات عن الكوفيين لم يكن أخذها عن ثقات وكان يتسرع في أشياء لا يقوم بها نحو تعرضه لتأليف كتابه في النحو وكتابه في تعبير الرؤيا وكتابه في معجزات النبي ﷺ وعلى آله و (عيون الأخبار) و (المعارف) و (الشعر والشعراء) ونحو ذلك مما أزرى به عند العلماء وإن كان نفق بها عند العامة ومن لا بصيرة له (١٥٨).

وعقد ابن النديم لهذه الطبقة باباً عنوانه « من خلط بين المذهبيين » عد منهم ابن قتيبة وأبا حنيفة الدينوري (١٥٩).

« والطابع البصري أغلب على المذهب البغدادي في الجملة كما هو الشأن في بقية الأمصار ولا عجب في ذلك فإن الأصالة التي فيه فرضت نفسها كما يقولون وكان ما أخذ من المذهب الكوفي مسائل اتجهوا فيها اتجاهاً أصح وأيسر. (١٦٠)

والأصل في الألفاظ أن يختص كل لفظ بمعنى معين بهذا جرت الكثرة الغالبة من لفاظ اللغات في العالم غير أننا نعرف أن أمور الحياة متداخلة متشابكة تكون في مجموعها نظاماً متماسكاً الأطراف ولا غرابة إذن أن نرى معنى يقترب من آخر أو أن نرى جزءاً من معنى يشترك في عدة ألفاظ ومع ذلك تتجه معظم اللغات إلى تخصيص اللفظ بمعنى معين يصبح له بمثابة العلامة متى طرقت السمع أثارت في الذهن دلالة معينة يشترك في فهمها أفراد البيئة اللغوية.

ولا شك أن الألفاظ العربية في بدء نشأتها ولا ندري متى كانت هذه النشأة قد قصد بها أن يعبر كل لفظ عن معنى معين وأن تكون له دلالة المستقلة ومهما قيل عن نشأة الألفاظ في لغة الإنسان الأول لا نستطيع أن نتصور أنه يمكن أن توجد في عصورنا التاريخية إلا حين تدعو الحاجة إليها بعد أن استقرت اللغة الإنسانية وأصبحت مهمتها الأساسية أن تتخذ وسيلة التفاهم بين أفراد المجتمع.

ثم كان أن اشتدت عناية العرب القدماء بالألفاظ وموسيقاها فشغلهم هذه الموسيقى اللفظية عن ملاحظة الفروق بين الدلالات مما أدى إلى أن كثيراً من الألفاظ التي كانت

(١٥٧) مراتب النحويين ص ٩٠

(١٥٨) المرجع السابق ص ٨٥.

(١٥٩) الفهرست ص ٢٧٠ ، ٢٩٠ -

(١٦٠) في أصول النحو لسعيد الأفغاني ص ٢١٩.

تعبّر عن معاني متقاربة ازدادت قربا واختلط بعضها ببعض ونسبت تلك الفروق أو تنوسبت وأصبح العربي صاحب الأذن الموسيقية يضحي بتلك الفروق في الدلالات حتى يتمكن من نظم قوافيه وتنسيق أسجاعه وهكذا رأينا أن الأدب الجاهلي والإسلامي قد شغلت موسيقاه أصحاب هذا الأدب عن تلك الدقة في معنى الألفاظ ولم تعد الألفاظ محددة الدلالة في غالب الأحيان وعدت الالفاظ بعضها على بعض مما ترتب عليه تلك الظاهرة وهي كثرة الألفاظ المترادفة .

ولست أريد هنا أن أثير جدلا أو نقاشا حول هذه الظاهرة ، وما اذا كانت تعد ميزة للغة العربية أو عتبة في تمييز الدلالات فقد تختلف وجهات النظر في هذا وأما الذى أهدف اليه والى توضيحه أن ظاهرة كثرة الترادف قد أصبحت خاصية للغة العربية . (١٦١)

ومها حاول بعض الاشتقاقيين من علماء اللغة كابن دريد وابن فارس وأمثالها أو بعض الأدباء من أصحاب الخيال الخصب الذين يلتمسون من ظلال المعاني فروقا بين مدلولات الألفاظ أقول منها حاول هؤلاء أو هؤلاء إنكار وقوع الترادف في الفاظ اللغة العربية فليس يغير هذا من الحقيقة الواقعة شيئا فالترادف قد اعترف به معظم القدماء وشهدت له النصوص وإن كان بعض الذين قالوا به قد غالوا فيه . (١٦٢)

والأصل في كل اللغات أن يعبر اللفظ الواحد عن المعنى الواحد ومع هذا فقد نرى في النادر من الأحيان أن لغة ما تقبل أكثر من لفظ للدلالة على أمر واحد وهو ما يسمى بالترادف وقد تقبل لفظا واحدا للدلالة على أمرين مختلفين اختلافا بينا وهو ما يسمى بالمشارك اللفظي : يقع مثل هذا في كل اللغات دون إسراف ودون أن يتجاوز هذا عددا ضئيلا جدا من ألفاظ اللغة .

أما الذى حدث في لغتنا العربية فهو أن مجموعة كبيرة جدا من ألفاظها قد تنازعها هذان الأمران الترادف والمشارك اللفظي .

ولكن الألفاظ التى تعد من المشترك قليلة جدا إذا قيست بالألفاظ المترادفة (١٦٣) وليس يتصور أن يضم كتاب مستقل كل الكلمات الخاصة « بالنبات » ككتاب أبى حنيفة الدينورى دون أن يكون بين هذه الكلمات عدد من المترادفات كما لا يعقل أن كتابا آخر لأبى حنيفة يخصص لألفاظ « الأنواء » دون أن يضمن قدرا من الترادف .

(١٦١) دلالة الألفاظ للدكتور إبراهيم أنيس ص ٢٠٦ ، ٢٠٧ .

(١٦٢) في اللهجات العربية للدكتور إبراهيم أنيس ص ١٦٢ - ٢٠٣ .

(١٦٣) دلالة الألفاظ للدكتور إبراهيم أنيس ص ٢٠٨ ، ٢٠٩ .

هذا وقد شهد النصف الأول من القرن الثاني الهجرى أستاذ الأساتذة أبا عمرو بن العلاء المتوفى سنة ١٥٤هـ يعلم الناس طرفا من كل شيء فلا يكاد يتوفر على أمر معين فهو أحد القراء السبعة وإمام القراء في البصرة وهو أحد المؤسسين لمذهب البصريين في النحو وهو فوق هذا لغوى ضليع يروى من آداب اللغة وألفاظها الشيء الكثير وهو الذى كان يعتز بأدب الجاهلين ويرى الوقوف عنده .

ومعظم الذين جاءوا بعد أبى عمرو يدينون له بالفضل وقد سبق هؤلاء طائفة من أمثال أبى الأسود ونحى بن يعمر وعبد الله بن أبى اسحاق وغيرهم ويبدو أن معظم هؤلاء قد توفر على تأسيس علم النحو وقواعد اللغة . حتى أبو عمرو ومن عاصروه فبدأوا يعنون أيضا بنصوص اللغة وألفاظها بشرحون غامضها ويتبعون الألفاظ فى نصوصها ولكنهم فيما يبدو لم يتجهوا إلى الانتاج العلمى فى صورة الكتب والرسائل مكتفين بتلاميذهم النابهين ممن لازمهم سنين طويلة فكأنما كانوا يتصورون أن رسالتهم العلمية تنتهى عند حد التلقين والإملاء .

ثم جاء بعد هؤلاء طبقة من العلماء عاشوا جميعا فى أواخر القرن الثانى الهجرى وأوائل الثالث وهؤلاء هم الذين عنوا حقا بتدوين علمهم وتأليف رسائلهم وعندهم وردت لنا بعض تلك الرسائل الصغيرة الحجم التى توفر كل منها على موضوع معين من موضوعات اللغة ككتاب صغير فى الإبل أو رسالة صغيرة فى المطر ونحو هذا وأشهر أصحاب هذه ، الطبقة من العلماء اللغويين :

١ - أبو زيد الأنصارى (توفى ٢١٥هـ)

٢ - الأصمعى (توفى ٢١٠هـ).

٣ - أبو عبيده (توفى ٢٠٩هـ).

٤ - النضر بن شميل (توفى ٢٠٤هـ).

٥ - اليزيدى (توفى ٢٠٢هـ).

٦ - أبو عمرو الشيبانى (توفى ٢٠٢هـ).

فهؤلاء يكونون طبقة من اللغويين المتعاصرين الذين عنوا برواية الألفاظ والنصوص وتوفروا على تدوينها وشرح مدلولاتها وتروى لهم فى كتب التراجم أسماء لكتب كثيرة لم يرد لنا منها إلا القليل النادر وليس بينهم من علماء الكوفة إلا أبو عمرو الشيبانى تلميذ المفضل الضبى وقد ساهم فى جمع الفاظ اللغة بنوادره وأراجيزه .

أما الآخرون من أصحاب هذه الطبقة فكلهم من علماء البصرة وأكثرهم تأليفا الأصمعى وأبو عبيدة وأبو زيد الأنصارى .

وإذا جاز لنا الحكم على مؤلفاتهم بما ورد لنا منها أمكن القول أنها جميعاً رسائل صغيرة ساهمت في وضع اللبنة الأولى للمعاجم العربية كما عرفت لنا بعد ذلك . وهكذا نرى أن أصحاب هذه الطبقة قد تشابهت جهودهم وأنهم برسائلهم قد مهدوا السبيل لنشأة المعجم العربي . ثم ولى هذه الطبقة طبقة أخرى من تلاميذهم واستمر أثرها إلى أواخر القرن الثالث الهجري وأشهر أصحابها .

١ - صاحبنا أبو حنيفة الدينوري (توفي ٢٨٢هـ) .

٢ - أبو حاتم السجستاني (توفي ٢٥٥هـ) .

٣ - أبو عبيد القاسم بن سلام (توفي ٢٣١هـ) .

٤ - ابن السكيت (توفي ٢٤٤هـ) .

٥ - ابن الأعرابي (توفي ٢٣٢هـ) .

٦ - ابن سلام الجمحي (توفي ٢٣١هـ) .

٧ - أبو عمرو شمر الهروي (توفي ٢٥٠هـ) .

ورغم أن كثيراً من مؤلفات أصحاب هذه الطبقة اللغوية قد ضاع غير أنه يبدو مما ورد لنا منها أنها كانت أضخم حجماً وأشمل من مؤلفات من سبقوهم .

وهكذا نرى أن فكرة المعاجم خطرت لأصحاب هذه الطبقة وأنهم بدأوها في صورة معاجم متوسطة الحجم ومرتبعة على حسب المعاني .

ولم يخطر بذهن أحدهم أن يرتب تلك الألفاظ التي اختارها أو التي جمعها ترتيباً هجائياً على حسب الحروف كما فعل أصحاب الطبقة التي جاءت بعدهم .

والطبقة الرابعة من العلماء اللغويين عاشوا جميعاً خلال القرن الرابع الهجري الذي يعتبر بحق قرن المعاجم العربية ففيه ألف أكبر عدد من المعاجم المشهورة المعتمدة وفيه أخذ المعجم العربي الصورة المألوفة لنا وفيه اتجه العلماء إلى ترتيب الألفاظ ترتيباً هجائياً وبدءوا ينصرفون عن الترتيب الجارى على حسب المعاني .

وعلماء اللغة الذين نقل أبو حنيفة عنهم كثيراً العدد منهم الأصمعي وأبو عبيدة وابن الأعرابي وأبو زيد والكسائي والقراء وأبونصر واليزيدي واللحياني وأبو زياد الأعرابي وغيرهم . وقد أكثر النقل عن أبي زياد وذكر اسمه ونسبه عند ذكره لأول نبات من النباتات التي رتب أسماءها على حروف المعجم وهو الأراك^(١٦٤) فقال :

قال أبو زياد الأعرابي يزيد بن عبد الله الكلابي أحد بني عبد الله بن كلاب بن ربعة بن عامر بن صعصعة : الأراك من العضاه أما الشعراء والرجاز الذين استشهد بشعرهم فهم كثير منهم : ليبد والأعشى وأمرؤ القيس وعدى بن زيد وطره والنابغة الذبياني والأخطل والراعي وجريز والفرزدق والمرقش وذو الرمة وعنترة وأوس بن حجر وعلقمة بن عبده والطرماح وأبو النجم والعجاج وحسان وكعب بن زهير وابن ميادة وأحيحة بن الجلاح وقيس بن الخطيم وعمرو بن كلثوم وكثير وابن هرمة والشماخ والجعدى والحطيئة والنمر بن تولب الخ .

الأخبار الطوال :

في الفهرست ومعجم الأدباء ذكر لهذا الكتاب بهذا الاسم (كتاب الأخبار الطوال) وبهذا الاسم عثر على الكتاب وطبع وظهر للناس ولكن حاجي خليفة يأبى إلا أن يطلع على الناس بغير هذا العنوان فيقول :

تاريخ أبي حنيفة : أحمد بن داود الدينوري المتوفى سنة اثنتين وثمانين ومائتين . قال المسعودي هو كبير أخذ ابن قتيبة ما ذكره وجعله عن نفسه . (١٦٥)

صحيح أن في الكتاب تاريخاً وأن الذي ألف هذا التاريخ هو أبو حنيفة ومن هنا فتسمية حاجي خليفة ليست خطأ ولكن كان عليه أن يتحرى الدقة في ذكر الكتاب بالعنوان الذي اختاره له صاحبه .

ومها يكن من شيء فإن الأخبار الطوال هو الكتاب الوحيد من كتب أبي حنيفة الدينوري الذي وصل إلينا كاملاً . ومن هنا كان من حقه علينا أن نوفيه ما يستحق من العرض والبحث والتحليل . وأن نبين أهمية هذا الكتاب ونعرض لأفكاره ، ونبين ما يشتمل عليه من حقائق نفسية وتاريخية ، والملايسات التاريخية والاجتماعية التي أحاطت به والصفات الخلقية والخصائص الفنية والأدبية .

فالكتاب من أهم المصادر التاريخية الأولى التي تسرد حوادث الحياة المعاشية والسياسية والحربية عند الفرس سرداً وافياً وفيه معلومات عن علاقة العرب بالفرس قد لا تجدها في غيره » (١٦٦)

كما أنه من أهم المصادر التاريخية في الإبانة عن الأحداث الدقيقة في الدولة العربية من بعد ظهور الإسلام إلى آخر عهد الخليفة العباسي المعتصم بالله أبي إسحاق محمد بن هارون الرشيد المتوفى سنة (٢٢٧هـ - ٨٤٢م)

(١٦٥) كشف الظنون لحاجي خليفة ص ٢٨٠ المجلد الأول .

(١٦٦) ضحى الإسلام لأحمد أمين ج ١ ص ٤٣٠ .

ويكاد كتاب الأخبار الطوال ينفرد بأنه من أوائل الكتب المتكاملة التي وضعت باللغة العربية لتاريخ حياة العزة القومية إبان الحكم العربي الذي شملت حدوده البلاد شرقا وغربا من الصين إلى المحيط الأطلسي ، فالكتاب يكشف إلى حد بعيد عما ابتكر الإسلام وأبدع في الحرب والإدارة والسياسة بعد أن انتشر حملة لوائه من جزيرتهم فساسحا في بلاد الله من الأرض المعمورة وأبانوا في مواقفهم المديدة عن عقول مثقفة ونفوس شريفة وبعد نظر في إدارة الممالك والشعوب ، وتبدو القيمة التاريخية لكتاب الأخبار الطوال في أن مؤلفه قد عاصر بعضا من حوادثه وأنه دَوَّن في كتابه تفاصيل ما شاهد ورأى وحقائق ما سمعه ممن شاهد قبله ورأى .

فهو يذكر في كتابه تاريخ العصر الأول للدولة العباسية ومكائد العلويين وبخاصة في خراسان وسقوط دولة الأمويين بعد فتنه المختار وقتن الأزارقة . ويروى مقتل الحسين بن عليّ بن أبي طالب . ويتحدث عن الخوارج ويسهب في وصف معركة القادسية والمعارك التي وقعت بين علي ومعاوية ويعرض بالتفصيل الوافي أخبارا هامة عن تاريخ الإسكندر ودولة الساسانيين وفتح العراق على يد العرب ، ثم يتخير المؤلف من حياة الفرس فترات يزودنا فيها حديثه عنها بمادة تاريخية تصلح للبحث المستفيض ، وليس بين المؤرخين العرب وغيرهم من هو أقدر من أبي حنيفة الدينوري على معالجة تاريخ الفرس وعلى رواية تاريخ العرب في بلاد الفرس فالدينوري فارسي الأصل تجرّى في عروقه دماء الفرس وتنصهر في نفسه عزة العرب وأجماد الإسلام ، وهو فوق هذا إنسان عاش رفيع القدر أصلا ومعاشا وقد صار إماما من أئمة العلم واللغة والأدب . (١٦٧)

وأن المصادر التاريخية التي رجع إليها وروى عنها أبو حنيفة تعتبر جلّها مفقودة وليس في بطون الكتب والمراجع المعروفة عنها إلا الإشارة إليها ، وأبو حنيفة قد اطلع على هذه الكتب وروى عنها ، كما روى عن أولئك الذين اشتركوا في الحوادث التاريخية وطال بهم العمر فأدركهم أبو حنيفة وقابلهم في أسفاره العديدة لبلاد الدولة العربية . ومهما يكن من شيء فإن كتاب الأخبار الطوال ينقسم في عرضه التاريخي إلى ثلاثة أقسام :

١ - الباب الأول ويتناول فيه أبو حنيفة الأحداث التاريخية مبتدئا بآدم عليه السلام والأنبياء من بعده وبأخبار العرب البائدة عاد وثمود وطسم وجديس وملوك الحبشة والفرس واليمن ومملكة داود وعرش بلقيس ودولة سليمان وبنى إسرائيل وملك تبع وفي هذا الباب يعرض الدينوري الأحداث عرضا سريعا لا يتقيد فيه بنظم بيتي ولا ترتيب زمني

ولكنه يحاول في عرضه التاريخي أن يربط بين تاريخ العجم وبين تاريخ الشعوب المجاورة .

٢ - الباب الثاني وهو الجزء الخاص بتاريخ بلاد الفرس وقد بدأه المؤلف بتاريخ الإسكندر وفتوحاته شرقا وغربا ثم خلص منه إلى ملوك الطوائف وأحوال بلادهم المذهبية والحربية وخص بلاد الفرس بكثير من الإفاضة فاستوعب ملوكهم واحدا بعد واحد وذكر من أحوالهم قصصا تاريخيا رائعا صوره بأسلوب أدبي ممتاز ، وفي هذا الباب عرض أبو حنيفة أحوال الفرس والروم في عهد كسرى مقدمة لتاريخ العرب بعد ظهور الإسلام .

٣ - الباب الثالث ويذكر فيه الدينوري حروب العرب مع العجم والفتوحات الإسلامية في عهد عمر بن الخطاب وفي عهد الحكام من بعده ، كل هذا في بسط يتناول فيه أشعارهم ومؤثر أقوالهم ومشهور أيامهم ، ويذكر فيه خلافاتهم وما صارت إليه أمورهم دولة بعد دولة حتى يصل إلى موت المعتصم الخليفة العباسي . وهذا الجزء أهم أقسام الكتاب وأكبرها وقد عني فيه المؤلف بذكر تفاصيل الوقائع وربط الأسباب بمسبباتها والإبانة عن العوامل الذاتية والاتجاهات الشعبية التي قوضت أركان الكيان العربي وفرقت المذهب الإسلامي إلى شيع وطوائف منابذة قد نسيت في معترك نضالها السياسي الأهداف السامية التي قامت على تحقيقها الدولة الإسلامية في المجال الدولي تمكينا للعدالة ونشر الاشتراكية الاجتماعية .

وأنه مما يلفت النظر في هذا الكتاب أن مؤلفه قد وقف فيه عند سنة ٢٢٧هـ وهي السنة التي مات فيها الخليفة العباسي المعتصم وأنه أهمل تدوين الحوادث التاريخية في الحقبة التي عاشها أبو حنيفة وعاصر فيها الأحداث التي كانت قائمة بين الأحزاب المتطاحنة على السيادة في الدولة وهي الحزب العربي والحزب الفارسي والحزب التركي ، تلك الفترة الزمنية التي تقع بين سنة ٢٢٧هـ وسنة ٢٨٢هـ التي مات فيها أبو حنيفة كما يذكر معظم المؤرخين ويبدو أن أبا حنيفة قد عني في كتابه بالتاريخ للحياة الفارسية في ظل الحكام فرسا كانوا أو عربا أكثر من عنايته بالتاريخ للحياة العربية في بلاد الفرس وأنه حين يعرض الحوادث يسوق دائما منابتها الأولى ومراجعتها الأصلية وملابساتها الداخلية ويذكر حولها كل ما يستعين به الباحث سبيله فيها إلى الحقائق وأن الفترة التي أهمل الدينوري تدوين حوادثها كانت فترة اضطراب سياسي . وكان العصر عصر كيد وحذر ، وكانت المؤلفات تلعب دورا كبيرا في توجيه سياسة الدولة وتركيز سلطان الحكم وفي بعث روح النقد الاجتماعي والسياسي وقد جرت المؤلفات الوبال على أصحابها أحيانا فكان القتل نهاية ابن المقفع بسبب كتابه « كليله ودمنه » وقد خشي أبو حنيفة إن هو أرخ هذه الفترة

المضطربة أن يجر عليه كتابه الوبال وأن يتخذ منه مناهضوه مادة مسمومة تجلب عليه الشر وأن أبا حنيفة وهو عالم فلك وصاحب مرصد قد غلب عليه عقله العلمى فى كتابه التاريخ فلم يتناول كتابه « الأخبار الطوال » حوادث قصيرة العمر لم تترسب مفاعلاتها فتكون تاريخاً له مقدماته وله نتائجها مثل الفترة التى عاش فيها أبوحنيفة وقد أراد الدينورى أن يبنى كتابه من الأخبار التاريخية التى طالت أزمانها وبعدت نتائجها وكثر الحديث عنها كما يدل على هذا عنوان الكتاب .

وإن كتب التاريخ القديمة ذات شأن واحد فى معالجة تاريخ نشاط الجنس البشرى فى حياته الأولى وكلها تسير على هذا النمط الذى سار عليه أبوحنيفة فى كتاب الأخبار الطوال من الاعتماد على المصادر الدينية وعلى القصص الشائع المتخلف فى أدب الشعوب وعلى الوقائع المترسبة فى عقول الأجيال بعضها عن بعض وهذه كلها تحوى بعض المعارف من « الميثولوجيا » التاريخية التى تعوزها الأسانيد المادية العلمية ولا تفيد الباحث إلا بقدر ما فيها من مفاهيم تصلح لأن تكون مادة لدراسات وأبحاث علمية .

وفى كتاب الأخبار الطوال شىء من هذه الميثولوجيا التى وقع فيها المؤرخون القدامى وقد أثبتت الجهود العلمية والكشوفات الحديثة حقائقها فإذا هى تناقض مناقضة تامة ما كان يعرفه الناس عنها قديماً .

ولقد ذكر أبوحنيفة فى كتابه : أن الوليد بن مصعب هو فرعون موسى عليه السلام ، والمعروف أن فرعون موسى هو منفتح بن رمسيس الثانى أحد ملوك الأسرة التاسعة عشرة . وقد خلط أبوحنيفة بين الإسكندر الأكبر المقدونى وبين ذى القرنين صاحب الخضر الذى قص القرآن خبره فى حكاية يأجوج ومأجوج فذكر أنه ملك مدة ثلاثين عاماً جال الأرض منها أربعاً وعشرين سنة . والثابت أن الإسكندر الأكبر قد عاش ستاً وثلاثين سنة وأنه لم يملك هذه المدة التى ذكرها أبو حنيفة .

وإن هذه الأخبار ومثلها غيرها مما ورد فى كتاب الأخبار الطوال روايات شائعة فى كل كتب التاريخ القديمة وليس من شأنها التقليل مما لهذه الكتب من فوائد علمية صارت بها مصادر مهمة من مصادر التاريخ العربى والإسلامى .

ومن هنا نرى أن أبا حنيفة كان يجمع بين الأسطورة والتاريخ بدون أن يشير إلى أن تلك أسطورة وهذا تاريخ بل إنه فى بعض الأساطير يروىها على أنها حديث منتشر قد حملته الرواة فيقول مثلاً^(١٦٨) : فملك اليمى عليهم الهدهاد بن شرحبيل قالوا وإن

الهدهاد تزوج ابنة ملك الجن فولدت له بليقيس ، وهذا حديث منتشر قد حملته الرواة .

وفي صفحة ١٢ عن أبرهة فأوغل في أرض السودان فأعطوه الطاعة فجاز أرضهم وسار حتى انتهى إلى أمة من الناس أعينهم وأفواههم في صدورهم ويقال إنهم أمة من ولد آدم عليه السلام غضب الله عليهم فبدل خلقهم فأعطوه الطاعة وانصرف راجعا ، فر بأمة من الناس يقال لهم النسناس للرجل والمرأة منهم نصف رأس ونصف وجه وعين واحدة ونصف بدن ويد واحدة ورجل واحدة يقفزون قفزا في أسرع من حضر الفرس الجواد وهم يهيمون في القياض التي على شاطئ البحر خلف رمل عالج يعني رمل بلاد اليمن فسأل عنهم فأخبر أنهم أمة من ولد وبار بن أرم بن سام بن نوح .

وفي صفحة ٢٣ ، ٢٤ من الأخبار الطوال ذكر تحت عنوان ملك العجم واليمن ، قصة مصرع شمر بن افریقين بن أبرهة بن الرائش ثم ذكر في صفحة ٢٥ (زرادشت ودعوته) ثم عاد في صفحة ٢٦ ليقول تحت عنوان : « ملك اليمن » قالوا : وأن أهل اليمن لما بلغهم مهلك شمر وجنوده بأرض الصين اجتمعوا فلكوا عليهم أبا مالك بن شمر .

وفي صفحة ٢٦ أيضا يقول تحت عنوان « ملك العجم وخلاص بني إسرائيل » ما يلي : قالوا : وملك بهمن بن أسفندياذ « مع أنه تحدث تحت عنوان « زرادشت ودعوته (عما كان من صراع بين رستم وأسفندياذ وكيف أن رستم قتل أسفندياذ بعد مبارزة بينهما وأن بشتاسف ملك الفرس ووالد أسفندياذ أنهكه فرض من ذلك فمات وأسند الملك إلى ابن ابنه بهمن بن أسفندياذ) .

وفي صفحة ٢٣ من الأخبار الطوال وتحت عنوان « هدم مدينة إيليا » تحدث عن لهراسف أحد ملوك فارس وكيف أنه عقد لابن عمه بختنصر في اثني عشر ألف رجل من خيله وأمره أن يأتي الشام فيحارب أرخبعم بن سليمان فإن كان الظفر له قتل من قدر عليه من عظماء إسرائيل وهدم مدينة إيليا ثم قال : وأقبل بختنصر حتى ورد مدينة بيت المقدس فدخلها لا يتمتع منه أحد فوضع في بني إسرائيل السيف وسبي أبناء الملوك والعظماء وهدم مدينة إيليا .

ثم ترك الموضوع وتحدث عن « ملك العجم واليمن » وزرادشت ودعوته ، وملك اليمن وفي صفحة ٢٦ عاد ليقول : قالوا : وملك بهمن بن أسفندياذ فأمر ببقايا ذلك السبي الذي سباهم بختنصر من بني إسرائيل أن يردوا إلى أوطانهم من أرض الشام .

وفى هذا ما فيه من عدم الترتيب الفكرى ومن عدم المراعاة لتسلسل الحوادث وترابطها ، هذا ولا يمس أبو حنيفة تاريخ الحكام الأمويين إلا بالقدر الذى يتصل بالحركات الدينية والسياسية فى أيامهم فيذكر ثورة الأزارقة وبخاصة ثورة المختار ثم يصل إلى بدء ثورة الشيعة وقيام أبى مسلم الخرساني داعية لبني العباس الخ .
وعلاوة على ما تقدم فلا بد لنا من جولة تحليلية فى كتاب الأخبار الطوال تكشف فيها وجه النقاب عن المضامين العلمية والأدبية والنقدية التى تناوها أبو حنيفة فى هذا الكتاب ، كما نكشف فيها الأشكال الفنية التى عرض بها أبو حنيفة أفكاره .
ولنبداً حديثنا بالخصائص والأشكال الفنية التى لاحظناها فى كتاب الأخبار الطوال :
أولاً : الاستطراد :

والاستطراد كما هو معروف ذكر الشئ فى غير محله لمناسبة ما ذكر معه . وهذه الخاصية الفنية تطالعنا فى كتاب أبى حنيفة الدينورى هذا ، فحينما كان يتحدث عن^(١٦٩) طسم وجديس وذى جيشان أدخل فى القصة أبياتا للأعشى وأشار إلى قصة الزرقاء فقال : ففى مسيرهم وقصة الزرقاء يقول الأعشى بعد ذلك بدهر طويل :
قالت أرى أرى رجلا فى كفه كتف أو يخصف النعل لهنى أية صنعا
فكذبوها بما قالت فصيحهم ذو آل جيشان يزجى الموت والشرعا
فاستنزلوا أهل جو من مساكنهم وهدموا مشرف البنيان فانفضعا
ثم تابع بعد ذلك القصة فقال عن ذى جيشان : فأمر جديسا واستأصلهم الخ
ولا شك أن فى هذا قطعاً لسير القصة .

وصفحة ١٧ ، ١٨ ، ١٩ ، من الأخبار الطوال وفى حديثه عن قصة داود للملك وبعد أن تحدث عن تملك داود وخلع طالوت استطرد فكان من حديثه : قالوا : وكان ملك الروم فى ذلك العصر « دقنوس » صاحب الفتية أصحاب الكهف ثم استطرد أكثر من ذلك فى سياق قصة داود الملك فقال : « وذكر عن عبد الله بن الصامت : وجهنى أبوبكر الصديق رضى الله عنه سنة استخلف إلى ملك الروم لأدعوه إلى الإسلام الخ .

وهذا الاستطراد أدخل بالوحدة الفنية للقصة لأنه أتى بقصة جديدة يمكن فصلها عن قصة داود الملك وتسميتها بقصة الأنبياء فى صور .

صحيح أن فى قصة عبد الله بن الصامت ذكراً لداود ولكن على أنه شخصية عادية وليست هى بالشخصية المحورية فى القصة وإن كان هذا القسم الخاص بحديث عبد الله

بن الصامت فيه ظاهرة جديدة في فن القصة ففيه عرض القصة بالصور ويظهر فيه عنصر الحوار واضحا واعتمد في حديثه كله على التشبيه .

ثانيا : التكرار :

وهو نوعان : تكرار معنوى ونعنى به تورات جملتين فأكثر على معنى واحد ، كما يمكن أن يدخل في هذا النوع الترادف .

وتكرار لفظى : ونعنى به استعمال لفظ بعينه أكثر من مرة .

فن التكرار اللفظى تكرر أبى حنيفة لهذه الكلمات ومشتقاتها : جن الليل ، عتا وعنوة ، تجبر ، والبغى والظلم ، واستدف أهل الحفاظ ، غلس بالصلاة ، ويقنع بالحديد ، وغلوة ، وجعجع ، وانهد ، الجلاوزة ، وعبى ، وتحلجل ، واحتر رأسه .
وقد جاء التكرار بنوعيه في أدب أبى حنيفة كما ذكرنا ، وإليك أمثلة للنوعين كما جاءت في كتاب الأخبار الطوال :

في صفحة ٢٩٩ يقول عن المختار حين بعث ليلا إلى عبد الرحمن بن أبزى الخزاعى السجين : فلما جنّ عليه الليل بعث إليه من أتاه به . وجاء في صفحة ٣٤٥ عن رجل من أهل العراق قدم الشام : فكان إذا جنّه الليل أشعل في ناحية من السوق النار وجاء في صفحة ٣٥٢ يقول : فلما جنّ الليل ونام الأحراس أقبل مولا من خارج السور .

وجاء في صفحة ٣٥٨ قال أبو عبيده : كنت آتى إبراهيم في محبسه وأظل عامة نهاري عنده وربما جئني الليل عنده .
وفي صفحة ٣٩٥ يقول أبو حنيفة عن المأوى : ولما جنّ الليل بعث إلى الفضل بن سهل .

وفي صفحة ٤٠٠ يقول عن محمد الأمين : فلما جنّه الليل ركب في جماعة من خاصته وثقافته وجواريه يريد العبور إلى هرثمة .

كما استخدم الفعل عتا ومصدره ، فقد جاء في صفحة ١٥ عن الملك عمليق : كان جائرا ظلوما وبلغ من عتوه الخ

وجاء في صفحة ٧ قالوا : وإن ثمودا قفت ما كانت عليه عاد من الكفر بالله والعتو عليه .

وفي صفحة ٨ تجبر نمرود وعتا .

وجاء في صفحة ٥ : وملك بعد شديد بن عمليق أخوه شداد بن عمليق بن إرم فعنا وتجبر .

وجاء في صفحة ٣ ولما كثرت عاد باليمن تجبروا وعتوا .

كما استعمل أسماء وأفعال قريبة من عتا وعتوا ، كما جاء في الفقرة السابقة تجبروا وعتوا فاستعمل كلمة تجبروا .

وجاء في صفحة ٤ : وكان جالوت الجبار الذى قتله داود النبي من ولد الوليد بن الريان .

وفي صفحة ١٣ يقول عن كيكائوس : لما أظهر من الجبروت والعتو والجرأة على الله تأمروا على خلعه .

وفي صفحة ٤ جاء ما يلى : إن الضحاك الذى تسميه العجم بيوارسف عندما كان من غلبته جم الملك وقتله إياه فكان يؤتى كل يوم بأربعة رجال جسام فيذبحون .

وجاء في صفحة ٥ شداد بن عمليق لما كذب عاد « فلم يحفل به فأهلكه ومن كفر معه من عاد . وفي نفس الصفحة السابقة قال : ثم إن الضحاك البيوارسف طلبه ليفتنه في دينه فهرب منه بأهله وولده من مدينة بابل حتى حل بمفارة من أرض الروم فقبه بها .

وجاء في صفحة ٦ : ولما أهلك الله عادا مع شداد ضعف ركن الضحاك ووهى أمره واجترأ عليه ولد أرفخشذ بن سام وكان الوباء وقع في جنده ومن كان معه من الجبابرة وبلغ ذلك الضحاك فأقبل نحوه فظفر به نمروذ وضربه على هامته بجزر حديد فأتخته ثم شده وثاقا وأقبل به إلى غار في جبل دنباوند فأدخله فيه وسد عليه .

وفي صفحة ٧ : قالوا : إنه كان بين مهلك عاد ومهلك ثمود خمسمائة عام .

وجاء في صفحة ٨ : قالوا : إن ولد قحطان كثروا بأرض اليمن فوقع بينهم (التباغى والتحاسد) فاجتمع ولد يعرب بن قحطان وولد المعتمر بن قحطان فنفوههم عن اليمن وأرضه .

وجاء في صفحة ٩ : أن بنى المعتمر أرادوا نزول الحرم « فنعمهم الماليق من ذلك فاقتلوا فغلبتهم جرمهم على الحرم ونفوههم فداعى الفريقان للحرب » .

وفي نفس الصفحة قالوا : وكان للمروذ ثلاثة بنين أيرج وسلم وطوس ففوض إلى أيرج ملكه فحسد أيرج أخواه فاغتالاه وقتلاه .

وفي صفحة ١٠ قالوا : ولما أتى الملك منوشهر مائة سنة وعشرون سار إليه فراسياب حتى انتهى إلى أرض بابل وخرج إليه منوشهر الملك في جنوده فغضب جموع منوشهر وقفا فرسياب منوشهر حتى لحقه فقتله واستولى على ملكه وجلس على سريره وسام ولد أرفخشذ الخسف وهدم ما كان بأرض بابل من الحصون وغور ما كان فيها من العيون وطسم ما كان فيها من الأنهار وقحط الناس في ملكه قحطا شديدا وكان أهل إيران شهر في ملكه في أعظم بلاء .

وفي صفحة ١٣ يتحدث عن كيكائوس بن كيقباز فيقول : كان متشددا على الأقوياء وكان قد وجد على ابنه سياوش ولم يكن له ولد غيره فأراد قتله فهرب منه فلحق بملك الترك فحل منه محلا لطيفا فرأى ذلك أهل بيت الملك فحسدوه وخافوا أن ييزهم الأمر فدرسوا إليه الغوائل حتى أقدم عليه فقتله وقد كان زوجه ابنته وحملت منه فأراد أن يقر بطنها .

وجاء في صفحة ١٦ بعد أن تحدث عن مقتل ذى جيشان فقال : فلكت اليمن ابنه الفند ذا الأذعار وإنما لقب ذا الأذعار لرعب الناس منه فلم تكن له همة إلا الطلب بثأر أبيه .

وجاء في صفحة ١٧ : وكان سلطان بنى إسرائيل قد وهى فكان من حولهم من الأم يغزونهم فيقتلون ويأسرون .

وجاء في صفحة ١٨ : وضع داود عليه السلام حجرا في قذافة ثم قتلها ورمها فصك بين عيني جالوت .

وفي صفحة ٢٩ من الأخبار الطوال قال : فلما أفضى الملك إلى دارا ابن دارا تجبر واستكبر وطفى وكانت نسخة كتبه إلى عماله : من دارا بن دارا المضيء لأهل مملكته كالشمس إلى فلان وكان عظيم السلطان كثير الجنود لم يبق في عصره ملك من ملوك الأرض إلا ينجع له بالطاعة واتقاه بالإتاوة .

وفي صفحة ٣٠ من الأخبار قال : وكان الإسكندر جبارا معجبا وقد كان عبثا في أمره عتوا شديدا واستكبر . وفي نفس الصفحة يقول عن أرسطاطاليس : فلما بلغه عتو الإسكندر وفضاظته وسوء سيرته أقبل من أقاصي أرض الروم حتى انتهى إلى مدينة الإسكندر . وجاء في نفس الصفحة على لسان أرسطاطاليس يخاطب الإسكندر : « أيها الجبار العاتي ألا تخاف ربك الذى خلقك فسواك وأنعم عليك ولا تعتبر بالجبابرة الذين كانوا قبلك كيف أهلكهم الله حين قل شكرهم واشتد عتوهم » .

وجاء في صفحة ٣١ من رسالة دارا ابن دارا إلى الإسكندر يذكره بالضرية التي كانت على أبيه : فإذا أتاك كتابي هذا فلا أعلمن ما بطأت بها فأذيقك وبال أمرك .
وجاء في صفحة ٣٤ على لسان الإسكندر إلى قنடைة : من الإسكندر بن الفيلفوس الملك المسلط على ملوك الأرض إلى قنடைة وجاء في رد قنடைة على الإسكندر في صفحة ١٣٥ : أن الذي حملك على ما كتبت به فرط بغيك وعجبك بنفسك فإذا شئت أن تسير فسر تذق غير ما ذقت من غيرى والسلام .

وفي صفحة ٤١ يقول عن أسعد بن عمرو بن ربيعة : فلما اجتمع لأسعد الملك وجه ابن عمه القيطون ابن أسعد إلى تهامه والحجاز وجعله ملكا عليها فنزل يثرب فاعتدى ونجبر حتى أمر أن لا تهدى امرأة إلى زوجها حتى يبدوه بها وسلك في ذلك مسلك عمليق ملك طسم وجديس .

وفي صفحة ٤٥ يقول عن ملك الموصل : « وكان جبارا متمردا .

وفي صفحة ٥٢ : أن معدا لما انتشرت تباعث وتظالمت .

وفي صفحة ٥٤ فاعتصبت حمير الملك .

وجاء في صفحة ٨٩ من الأخبار : قال بندويه : أما قتلى هرمزد فلست أعتذر منه إذ ظفني وبني وقتل صناديد العجم وأتقى بأسهم بينهم وفرق كلمتهم .

وفي صفحة ٩٧ قال بهرام للطراخنة : لا تلوموني إن أنا قتلتك فقد بغى على كما ترون وفي نفس الصفحة على لسان خاقان قال : لا يبعد الله غيره قد نهيتك عن البغى فأبى .

وجاء في صفحة ١٠٢ من الأخبار على لسان كسرى : يزعم بندويه أن آل ساسان غدرة لكثرة ينسى نفسه في غدرة بالملك أينما حين دخل عليه مع أخيه بسطام فألقيا العمامة في عنقه ثم خنقاه بها ظلما وعدوا ليتقربا بذلك إلى كأنه ليس لى بوالد .

وفي صفحة ١٠٦ أن القائد (بويوز) سار نحو أرض مصر فأغار وعاث وأفسد حتى انتهى إلى الاسكندرية فافتتحها عنوة والقائد شهريار سار حتى أتى الشام فقتل أهلها قتلا ذريعا حتى أخذها كلها عنوة .

وفي صفحة ١١٧ عن عتبة بن غزوان : سار حتى أتى الأبله فافتتحها عنوة .

وفي صفحة ١١٨ يقول عن المغيرة بن شعبة : وافتتح البلاد عنوة .

وجاء في صفحة ١٣١ من الأخبار : وأقام المسلمون على باب مدينة تستر أياها كثيرة وحاصروا العجم بها فخرج ذات ليلة رجل من أشراف أهل المدينة فأتى أبا موسى مستترا فقال :

« تؤمننى على نفسى وأهلى وولدى وضياعى حتى أعمل فى أخذك المدينة عنوة .
وجاء فى صفحة ٢١٩ : فلما قتل على واستدف الأمر لمعاوية تحصن زياد .
وجاء فى صفحة ٣٧٠ من الأخبار : فلما استدف لأبى العباس الأمر ولى أبا سلمة
الداعى جميع ماوراء بابه .

وفى صفحة ٣٥١ : واستدف الملك لمروان بن محمد .
وفى صفحة ٣٨٣ يقول : واستدفت الخلافة لأبى جعفر المنصور الخ
وفى صفحة ٣٤٩ : واستدف الملك ليزيد بن الوليد .
وجاء فى صفحة ١٨٢ من الأخبار : لم يبق مع على إلا أهل الحفاظ والنجدة .
وجاء فى صفحة ١٨٣ من الأخبار : وثبت هاشم فى أهل الحفاظ منهم والنجدة .
وجاء فى صفحة ١٨٦ من الأخبار : وانجاز أهل الحفاظ منهم إلى على رضى الله عنه
إلى ناحية أخرى يقاتلون .

وفى صفحة ٣١٣ : وثبت مع مصعب أهل الحفاظ .
وجاء فى صفحة ١٨٤ من الأخبار : فلما أصبح على غلس بالصلاة .
وجاء فى صفحة ١٨٧ : ثم إن عليا رضى الله عنه غلس بالصلاة صلاة الفجر .
وفى صفحة ١٨٩ يقول عن أهل الشام : وأقبلوا فى الغلس .
وجاء فى صفحة ١٧٣ : خرج من أهل العراق وهو متنع بالحديد فخرج اليه
أبو أثال وكان من معدودى فرسان أهل الشام متقنا بالحديد .
وجاء فى صفحة ١٨٧ وخرج الأشر على فارس كميث مقنعا بالحديد ... وبرز رجل
من أهل الشام مقنعا بالحديد .

وجاء فى صفحة ١٨٨ : ثم اقتتلوا حتى تكسرت الرماح وتقطعت السيوف وأظلمت
الأرض من القتام وأصابهم البهر .
وجاء فى صفحة ١٨٣ : واقتتلوا حتى تكسرت الرماح وتقطعت السيوف ثم تكادموا
بالأفواه وتحاثوا بالتراب .

وجاء فى صفحة ٢١٤ وفى أثناء الحديث عن قتل عبد الرحمن بن ملجم لعلى أنه :
قعد مغلسا ينتظر أن يمر به على رضى الله عنه .

وجاء فى صفحة ٢١٦ أن عبد الله بن الصيد الصيداوى أتى مصر : فتقدم مغلسا .
وجاء فى صفحة ٢٥٠ على لسان أبى حنيفة وهو يتحدث عن فريق الحسين والحر :
فتزلوا جميعا وكل فريق منهما على غلوة من الآخر .

ثم جاء في صفحة ٢٥٢ على لسان الحسين يخاطب ابن الحر : تقدم بنا قليلا إلى هذه القرية التي هي منا على غلوة .

وجاء في صفحة ٢٥١ على لسان عبد الله بن زياد إلى الحرين يزيد : أما بعد فجمع بالحسين بن علي وأصحابه .

وفي صفحة ٢٥٤ جاء على لسان الحسين : منغى الحر بن يزيد وسار حتى يجمع بي في هذا المكان .

وجاء في صفحة ٢٥٥ فنادى عمر بن سعد في أصحابه أن انهضوا إلى القوم .

وفي صفحة ٢٥٦ : ولما صلى عمر بن سعد الغداة نهض بأصحابه .

وفي صفحة ٢٩١ عن ابن مطيع : ونهد^(١٧١) إليه المختار في أصحابه .

وفي صفحة ٢٥٦ : وانحاز الحر بن يزيد الذي كان يجمع بالحسين إلى الحسين .

وجاء في صفحة ٢٩١ أن أياس قال للجلاوزة : نكسوه وأن إبراهيم حمل على الجلاوزة .

وجاء في صفحة ٢٦٧ أن مسلم بن عقبة بعث إلى علي بن عقبة بن عبد الله بن عباس « فلقية الحصين بن ثمر فانتزعه من يد الجلاوزة .

وجاء في صفحة ٢٨٨ في حديث عن المختار : وكان أكثر من استجاب له همدان

وقوم كثير من أبناء العجم الذين كانوا بالكوفة ففرض لهم معاوية وكانوا يسمون الحمراء .

وجاء في صفحة ١٨٢ : فبات الفريقان طول تلك الليلة يتعبون للحرب .

وفي صفحة ٣٩٨ فانتفضت تعبئة على بن عيسى .

وفي صفحة ٣٩٩ يقول عن عبد الرحمن الأنباري : فعبا أصحابه وجاء في صفحة

١٧٠ : فلما انتفضت جمادى الأولى بات على رضى الله عنه يعي أصحابه ويكتب كتابه

وبعث إلى معاوية يؤذنه بحرب فعي معاوية أيضا أصحابه وكتب كتابه .

وجاء في صفحة ٢٥٦ : وعبي الحسين عليه السلام أيضا أصحابه . وفي صفحة

٢٩٣ يقول عن فرات بن سالم وعمير بن الحباب : فأقبلا حتى أتيا عسكر إبراهيم بن

الأشتر وقد أوقد النيران وهو قائم يعي أصحابه . وفي صفحة ٢٩٤ : فلما فرغ إبراهيم من

تعبئة أصحابه أتاهما . وجاء في صفحة ٢٩٤ يقول عن إبراهيم بن الأشتر : لما تحلحل

إبراهيم عن موضعه فقال عمير لصحابه تراه

تحلحل من مكانه .

جاء في صفحة ٣١٠ من الأخبار على لسان بشر بن مروان يخاطب عبد الملك بن مروان .

يا أمير المؤمنين أرى أن تجمع اليك أطرافك وتستجيش جنودك وتضم إليك قواصيك . ثم جاء في صفحة ٣١٠ على لسان أبي حنيفة وبلغ مصعب بن الزبير خروجه فضم إليه أطرافه وجمع إليه قواصيه . وجاء في صفحة ٢٥٨ عن قتل الحسين وحمل عليه سنان بن أوس النخعي فطعنه فسقط . ونزل إليه حولى بن يزيد الأصبحى ليحرز رأسه فأرعدت يده فترل أخوه شبل بن يزيد فاحتز رأسه .

وفي صفحة ٢٨٠ يقول عن قتل قطرى بن الفجاءة واحتز رأسه وأخذ سفيان بن يزيد وفي صفحة ٤٠٠ أن طاهر بن الحسين أخذ محمدا الأمين ومن معه ثم دعا به في منزله : فاحتز رأسه . وفي صفحة ٣٠٨ يقول عن قتل المختار : فحمل عليه أخوان من بنى حنيفة من أصحاب المهلب فضرباه بالسيف حتى سقط وبادرا إليه فاحتزا رأسه .

وفي صفحة ٣١٣ يقول عن قتل مصعب : فحمل عليه عبد الله بن ظبيان فضربه من ورائه بالسيف ولا يشعر به مصعب فخر صريعا فترل وأجهز عليه واحتز رأسه .

وجاء في صفحة ٣٤٤ أن يوسف بن عمر حاسب خالد بن عبد الله فخرج عليه عشرة آلاف درهم فكتب يوسف إلى هشام بذلك فكتب إليه هشام بالبسط عليه .

وفي صفحة ٣٤٧ فلما استخلف الوليد بن يزيد أمر صاحب شرطة بأخذ خالد بالمال والبسط عليه .

وهذا المعجم اللغوى الذى استعمله أبو حنيفة يلقى ضوءا كشافا على جانب من جوانب العصر الذى عاش فيه أبو حنيفة كما يلقى ضوءا كشافا أيضا على عقل أبي حنيفة ونفسه فهو باستخدامه هذه الألفاظ التى تفوح منها رائحة الدم المسفوك وتوحى بالعنف والقسوة إنما يستخدم ألفاظا تناسب أساليب الحياة العباسية فى الفترة التى عاش فيها أبو حنيفة ، والغريب فى هذه الألفاظ أنها تعاد وتكرر حتى ليظن الإنسان أن أبا حنيفة يحفظ مجموعة من الألفاظ لا يزال كلما حاول تأليف موضوع يضمها بعضها إلى بعض ، يملأ بها قوالبه وكأنها أكواب وقالب تملأ بشراب معين . وهو شراب سياسى دينى ، فيه جمال لأن فيه تصورا للبيئة العربية فى ذلك العصر ومن هنا أعجبت بهذا المعجم اللغوى الاجتماعى لأبي حنيفة إذ ما يزال يرن فى سمعى صوت أبي حنيفة من خلال هذه الألفاظ صوت العالم الدينى الذى يرهب سوط الطغاة ، ويرى أنه لا فائدة من المقاومة لأن عاقبتا الفشل ، صوت الإنسان يرى أحبابه يساقون إلى الموت بدون ذنب اقترفوه أو

جناية جنوها ولا يملك لهم ضرا ولا نفعا . صوت الفيلسوف يستسلم أمام سيل السياسة خشية أن يحرفه السيل .

« وكلنا نعرف قوة الألفاظ فهي التي تعبر عن معارفنا الإنسانية وكل ما يدركه المرء أو يحيط به وقد اعتمد عليها الإنسان منذ وجوده الأول حتى عصرنا الحاضر ، واتخذها أساسا له في بيانه وتعبيره » (١٧٢)

ومن هنا نرى أن اللفظ يوحي بمعنى عند الناس في عصر لارتباطه بمحادثة أو نادرة ، وأعتقد أننا فقدنا كثيرا من معاني الجاحظ وقطع الأدب الاجتماعي لأن بعض ألفاظها وجملها كانت توحي بمعان معروفة فلما تقدم الزمن جهلت فبطل سحرها .

إن شئت فاقرا رسالة التبريع والتدوير للجاحظ ، وهي تدور حول السخرية من أحمد بن عبد الوهاب « تشعر بغموض في بعض الجمل والإشارات ، وسبب غموضها أنها كانت إشارات إلى أشياء مفهومة في زمنها ثم انقطع وحيها فغمض معناها . » (١٧٣)

ومن حسن الحظ أن ألفاظ أبي حنيفة وتعبيراته التي ذكرناها لم تفقد قيمتها حتى اليوم لأنها مرآة للصراع الدائر بين الخير والشر ، والذي سيظل كذلك إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها .

إن الإنسان يكتسب اللغة ودلالاتها في تجارب كثيرة من تجارب الحياة ، معها تتشكل الدلالات وتتلون وتظل بظلال متباينة ثم تستقر على حال عندها يتبنى المرء لكل لفظ دلالة معينة هي جزء من قلبه ومن نفسه فتصبح تلك الألفاظ الصوتية كالكائن الحي رباه أهله وتعبوا في تربيته حتى استقام على عوده وصار محل فخارهم وإعجابهم ، وكذلك الناس مع الألفاظ لا يكادون يرون فيها مجرد رموز صوتية تعبر عن الأشياء والكائنات بل هي في رأيهم نفس الأشياء والكائنات .

فهذه الألفاظ التي استخدمها أبو حنيفة تعتبر تجسيدا لسياسة الإرهاب والبطش وسياسة العنف والقسوة في عصر أبي حنيفة .

إن كلامنا يؤثر سلاسل خاصة من تلك الأصوات اللغوية كما يؤثر كل منا نواحي معينة من دلالات الألفاظ ونستمسك بهذه وتلك ونذود عنها في كل نقاش وجدل . والكلمات تكتسب دلالتها في كل لغة بعد تجارب كثيرة من الأحداث الاجتماعية التي يمر بها المرء وترتبط الكلمة في ذهن كل منا بتلك الأحداث ارتباطا وثيقا فتتلون دلالتها وتظل تلك الدلالة بالتجارب الخاصة للإنسان في حياته وهي لدى فرد من البيئة

(١٧٢) دراسات في الشعر العربي المعاصر للدكتور شوقي ضيف ص ١٤٠ مطبعة دار الهمك بمصر ١٩٥٣ .

(١٧٣) دراسات في الميثاق : اللغة والدين والقومية للسيد تقي الدين ص ٢١ طبع دار الكتاب بمصر ١٩٦٤ .

الاجتماعية توحى بظلال من الدلالة قد لا تخطر في ذهن آخر من نفس البيئة لأن تجاربها مع الكلمة مختلفة ونظرة كل منها متباينة تبعاً لتلك الأحداث التي ارتبطت بها في حياتها .

إن هناك صلة وثيقة بين ما ينطق به المرء من أصوات وبين ما يدور في خلده من أفكار وكل أثر خارجي يتأثر به المرء يستلزم النطق ببعض الأصوات ، وهذه نظرية لبعض علماء اللغات وقد بنوها على تلك الظاهرة العامة التي نلاحظها في الأشياء المحسوسة من أن اصطدام أى جسم أو الدق عليه يولد صوتاً معيناً به يتميز هذا الجسم في غالب الأحيان . (١٧٤)

ونحن نسوق هذا التبين من ورائه أن هذه التعبيرات إن دلت على نفس أبى حنيفة وبيته فهي أيضاً مناسبة للموضوعات التي سبقت فيها .

ثالثاً : يفتح الروايات والأخبار بكلمة قالوا : وفي زمن جم تبلبلت الألسن ص ٢ قالوا : ولما خرج هؤلاء تحركت قلوب سائر ولد نوح للخروج من بابل ص ٣ . قالوا : ولما كثرت عاد باليمن تجبروا وعتوا ص ٣ .

قالوا : وإن الضحاك الذي تسميه العجم بيوارسف الخ ص ٤ ولكنه في ص ٥ أسند الفعل للمفرد : قال : ونشأ في ذلك الدهر عامر بن شالغ ..

ثم عاد للإسناد لواو الجماعة فقال : قالوا : ولما توفى هود عليه السلام اجتمع ولد ارم بن سام من أقطار الأرض ص ٦ .

قالوا : ولما انقرضت عاد من أرض اليمن وبادوا ... أقطعها نمرود بن عمه قحطان بن عامر وهكذا في سائر الكتاب .

وفي ص ١٢ في حديثه عن موسى قال : ونزل على شعيب فأجره نفسه ثمانى حجج كما ذكره الله عز وجل ثناؤه في الكتاب الناطق .

رابعاً : يعتبر تصويره للحوادث التي وقعت بين هرمزد وبهرام من أمتع القصص التاريخي ذى المفاجئات المثيرة ومن أصدق العرض لما عليه نفس الإنسان من التزوع إلى الأثرة والذاتية . (١٧٥)

ويمتاز أسلوب أبى حنيفة الدينورى في هذا الكتاب بأنه أسلوب منطقي يخاطب العقل قبل أن يثير العاطفة ويستهوى القارئ فيدفعه إلى قراءة الكتاب من أوله إلى آخره غير عجل ولا ضجر في لفظ سهل وجرس موسيقى متلاحق وعبرة متصلة أخاذه نسجها

(١٧٤) على محمود طه للسيد تقي الدين ص ٣٥٧-٣٥٩ طبع المطبعة الاميرية ١٩٦٤ .

(١٧٥) عبد المنعم عامر : مقدمة الاخبار الطوال صفحة ٨ .

الدينورى نسجا فريدا.. ولغة أى حنيفة فى كتابه ليست عملية ولا فلسفية ولا تاريخية ولكنها ترفيه كثير من الفن وفيه ميل إلى إحداث اللذة عند القارئ فوق العناية بتأدية الفكرة .

وأنه بالرغم من أن المعارف العلمية البحتة كانت تشغل بال الدينورى أكثر مما يشغله غيرها إلا أنه استطاع أن يكتسب نبوغا ممتازا فى تصوير الحوادث التاريخية بأسلوب عرى ميين وطراز فريد من المنهج التأليى ، فأبو حنيفة لا يذكر التاريخ مؤقتا عاما بعد عام كما يفعل مؤرخو العرب وإنما يحكى الحوادث والأحداث من بدئها إلى ما صارت إليه ويتبعها بما يلزم ذكره من ملابساتها مما جعل كتابه مجموعة أدبية من القصص التاريخية . وإن كانت لنا مآخذ على بعض قصص أى حنيفة فى صفحة ١٦ قال عن الملك الفند ذى الأذعار : « فلكت اليمن ابنه ذى جيشان الفند ذا الأذعار وإنما لقب ذا الأذعار لرعب الناس منه فلم تكن له همة إلا الطلب بثأر أبيه ، ثم ترك موضوع ذى الأذعار وتحدث عن « هجرة ربيعة إلى البمامة والبحرين » وفى آخرها قال : وكان داود عليه السلام فى عصر ذى الأذعار .. ثم تحدث عن داود الملك . وفى آخر حديثه عنه قال : وان ذا الأذعار خرج فى جنود يطلب بثأر أبيه ذى جيشان الذى صار إلى أرض فارس فحارب كىخسور فقتل فى معركة فوات ذو الأذعار فى طريقة قبل أن يدرك ما أراد .

وكننت أفضل أن يفرغ من حديثه عن ذى الأذعار مرة واحدة وألا يلجأ إلى هذا الاستطراد لأقل سبب فإنه يجعل داخل الموضوع الواحد موضوعات متعددة . جاء فى صفحة ٦٣ تحت عنوان (الحبشان وهدم الكعبة) قالوا : ولما أهلك الله أبرهه خلفه فى ملكه بأرض اليمن ابنه يكسوم بن أبرهه فكان شراً من أبيه وأخبت سيرة ، فلبث على اليمن تسع عشرة سنة ثم مات فللك من بعده أخوه مسروق وكان شراً من أخيه وأخبت سيرة .

وأنت ترى أنه لا علاقة مطلقا بين العنوان وبين ما يتدرج تحته من أفكار مع أن الأفكار الجزئية تنمية للفكرة العامة وذات صلة وثيقة بها .

وجاء فى صفحة ٦٥ تحت عنوان (الديانة المزدكية) قصة صراع قباذ مع أخيه وقومه على الملك بسبب اعتناق قباذ للديانة المزدكية . وكننت أفضل أن تسمى هذه القصة باسم « فى سبيل الملك » فنحن نقرأ القصة إلى نهايتها فلا نعرف شيئا عن المزدكية .

صحيح أن المزدكية سبب هذا الصراع ولكن العنوان كما ذكرنا سابقا يجب أن يكون ذا صلة وثيقة بالأفكار الجزئية .

ومهما يكن من شيء فإن كتاب الأخبار الطوال يجمع أهم الخصائص الفنية لأدب
أبي حنيفة وأسلوبه فهو يميل إلى الترسل فلا سجع ولا محسنات لأن طبيعة العصر الذي
نشأ فيه أبو حنيفة الدينوري لم تكن تسمح بالوقوف عند التزين اللفظي .

ويبدو في أسلوبه أثر الثقافة الواسعة والميل إلى الاستدلال المنطقي والخطابي . كما يشيع
في هذا الأسلوب الاستطراد والتكرار والترادف والاعتماد على التهويل وتنوع الأساليب
وهو حين يعبر عن أفكاره يعبر عنها في حزم وثقة لا اعتداده بمكانته كما أن طابع القصة
التاريخية يغلب على الكتاب .

كما أن هذا الكتاب يرشدنا إلى أهم العوامل المؤثرة في حياة أبي حنيفة الثقافية
والأدبية ، فالتاريخ والرواية والشعر والأمثال والأسجاع والخطب والقرآن والحديث ،
والاتجاهات الدينية والفلسفية والسياسية والاجتماعية كل هذه العوامل كان لها أبلغ الأثر
في ثقافة أبي حنيفة وأدبه بل وفي حياته أيضا .

ويبدو أن تأثر أبي حنيفة بالقرآن لم يكن من حيث الأسلوب فقط ، بل تأثر أيضا
بفن القصة في القرآن الكريم فبعض تعبيراته مقتبس من القرآن مثل : فلما وضعت الحرب
أوزارها ، (١٧٦) فلما جن عليه الليل ، فأجره نفسه ثمانى حجج ، وقد أشرنا الى هذه
التعابير فيما سبق واستمع الى أبي حنيفة وهو يشير إلى بعض قصص القرآن ويقول عن
القرآن إنه أصدق الحديث وإنه الكتاب الناطق .

جاء في كتاب الأخبار^(١٧٧) الطوال لما أرسل الله هوداً إلى شداد بن عمليق لم يحفل به
فأهلكه ومن كفر معه من عاد كما قصه الله تبارك وتعالى في كتابه وهو أصدق الحديث ثم
قال بعد ذلك عن ثمود إنها قتت ما كانت عليه عاد من الكفر بالله والعتو عليه فأرسل
الله تعالى إليهم صالحا رسولا ، فكان من أشرفهم منصبا وأكرمهم حسبا فدعاهم إلى
توحيد الله فلم يقبلوا ولم يرعوا فأهلكهم الله عز وجل كما قص في كتابه وهو أصدق
الحديث .

وجاء في ص ١٢ من كتاب الأخبار الطوال : في حديثه عن موسى ونزل على شعيب
فآجره نفسه ثمانى حجج ، كما ذكره الله جل ثناؤه في الكتاب الناطق .
وفي بعض تعبيرات وأساليب أبي حنيفة ضعف وركاكة ، وهذا الضعف ينشأ أحيانا
من الفصل بين الصفة والموصوف ومثال ذلك ما جاء في صفحة ٣٧٥ حينما كان أبو

(١٧٦) كتاب الأخبار الطوال ص ٢٩٥ .

(١٧٧) كتاب الأخبار الطوال ص ٥ .

(١٧٨) كتاب الأخبار الطوال ص ٧ .

حنيفة يتحدث عن الإمام أبي العباس يقول أبو حنيفة : « ثم إن الإمام سار من الحيرة في جموعه حتى أتى الأنبار فاستطابها فابتنى بها مدينة بأعلى المدينة عظيمة لنفسه وجموعه »
فتراه فصل بين الصفة وهي عظيمة وبين الموصوف وهو مدينة . وقد ينشأ الضعف من عدم دقة أبي حنيفة أحيانا في رواية الأخبار والأنساب ومن عدم وضوح مرجع الضمير ودليلنا على ذلك ما جاء في الأخبار الطوال .

فقد جاء في صفحة ١ ما يلي : فكان أول من وطد السلطان وأقام منار الملك بعد جم ابن ويرنجهان بن إيران وهو أرفخشذ بن سام بن نوح .
وفي صفحة ٢ يقول : وقام بالأمر بعده ، أي بعد سام ابنه شالغ فلما حضرته الوفاة أسند الأمر إلى ابن أخيه جم بن ويرنجهان ابن أرفخشذ فثبت أساس الملك ووطد أركانه وبني معاله .

وفي صفحة ٣ قال : وكان لسام بن نوح خمسة بنين إرم وكان أكبرهم سنا وأرفخشذ وعالم وأليف والأسور .

ثم يقول في صفحة ٥٠ ونشأ في ذلك الدهر عابر بن شالغ بن أرفخشذ بن سام ابن نوح .

ولنا ملاحظات على هذه الأخبار :

أولا : في صفحة خمسة ذكر أن أبناء سام أرفخشذ وأن أرفخشذ خلف شالغ .

ثانيا : في صفحة ٢ ذكر أن أرفخشذ خلف ولدا آخر هو ويرنجهان ، ومعنى هذا أن لأرفخشذ ولدين هما : شالغ وويرنجهان .

وفي صفحة ٣ حينما ذكر أبناء سام لم يذكر من بينهم شالغ مع أنه في صفحة ٢ ذكر أن شالغ بن سام ، فلعله أراد بالابن هنا الحفيد وإذن كان يجب عليه أن يوضح ذلك وأن يكون دقيقا في تعبيراته فمثل هذه المواقف تتطلب الدقة .

ومن قبل جاء في صفحة ١ : جم بن ويرنجهان بن إيران وهو أرفخشذ بن سام بن نوح . والمعنى هنا وبالإضافة إلى ما سبق غير مستقيم ، فما مرجع الضمير في قوله : وهو أرفخشذ ؟ هل يرجع إلى جم ؟ إن جم بناء على كلام أبي حنيفة حفيد أرفخشذ فهل يرجع الضمير إلى ويرنجهان ؟ إن ويرنجهان بناء على كلام أبي حنيفة ابن أرفخشذ وليس هو أرفخشذ فارجع الضمير غامض ونتج عن ذلك عموض المعنى واضطرابه .

هذه أبرز النقاط فيما يتعلق بقضية الشكل الفني في كتاب الأخبار الطوال لأبي حنيفة أما فيما يتعلق بقضية المضمون فقد سبق أن قسمنا الكتاب إلى ثلاثة أقسام رئيسية . ونود هنا أن نتناول قضايا جزئية متفرعة عن الأقسام الثلاثة الرئيسية السابقة ، فن

هذه القضايا : علاقة العرب بالعجم واستعانة العرب بالأجانب والقومية العربية والتربية والتعليم والمرأة وما إلى ذلك .

فالمختار يقرب العجم ويبعد العرب ، فيستاء العرب من ذلك ويعاتبونه ولكنه يرد عليهم بأنهم متمردون وأن العجم أطوع منهم ، فيرى العرب في الرجل طالبا من طلاب الدنيا ويرون أنه يناقض نفسه حين يزعم نصره بنى هشام ثم يبعد العرب فتجتمع القبائل على حربه ، ففي صفحة ٢٩٩ يقول أبو حنيفة عن المختار : وقرب أبناء العجم وفرض لهم ولأولادهم الأعطيات وقرب مجالستهم وباعد العرب وأقصاهم وحرهم فغضبوا لذلك واجتمع أشرافهم فدخلوا عليه فعاتبوه فقال : لا يبعد الله غيركم أكرمتمكم فشمختم بآنافكم ، ووليتكم فكسرتم الخراج ، وهؤلاء العجم أطوع لى منكم وأوفى وأسرع إلى ما أريد قالوا : قد تت العرب بعضها إلى بعض وقالوا : هذا كذاب يزعم أنه يوالى بنى هاشم وإنما هو طالب دنيا .

فاجتمعت القبائل على محاربته . فالمختار هنا قائد حرى يهيم أولا وقبل كل شئ أن يكون جنوده مطيعين له لا يعيشون بالأموال لأنها عصب الدولة فإن وجدت هذه الصفات في الأعاجم قربهم إلى مجلسه واستعان بهم وإن اتصف العرب بغير هذه الصفات أبعدهم وحرهم وهذا ما فعله المختار ، ولهذا أيضا غضب عليه العرب واجتمعت القبائل على محاربته والواقع أن هذه السنة التي استنها بنو العباس وأشياهم سنة الاستعانة بالأجانب على العرب وطدت ملكهم أول الأمر ولكنها كانت القاضية على ملك العرب وخلاقتهم آخر الأمر .

وقد كان من العرب من يدرك خطورة الاستعانة بالأجنبي المشرك ، ويرى أنه عمل غير قومى يبعث على الكراهية ويفضل الاستعانة بالعرب المسلمين وبأهل مصر بالذات لقوتهم الاقتصادية والعسكرية .

كل هذه المعانى والقيم القومية التي تبرز اليوم على مسرح الحوادث والتي نراها تعيش بيننا ، كل هذه المعانى نجاءت في كتاب الأخبار الطوال .

فقد جاء في صفحة ٣٦٥ : قال الهيثم : فحدثني إسماعيل بن عبد الله القسرى أخو خالد بن عبد الله قال : دعانى مروان عند وصوله إلى حران وكنت أخص الناس عنده ، فقال لى : يا أبا هاشم ، وما كنتأى قبل ذلك . فقلت : لبيك يا أمير المؤمنين .

قال : ترى ما قد نزل من الأمر وأنت الموثوق برأيه فما ترى ؟

قلت : وعلام أجمعت يا أمير المؤمنين ؟

قال : أجمعت على أن أرتحل بأهلى وولدى وخاصة أهل بيتى ومن اتبعنى من

أصحابي حتى أقطع الدرب وأصير إلى ملك الروم فاستوثق بالأمان ولا يزال يأتيني الخائف من أهل بيتي وجنودى حتى يكتف أمرى وأصيب قوة محاربة عدوى .

قال إسماعيل : وذلك والله كان رأى عندى غير أنى ذكرت سوء أثره فى قومى ومعاداته إياهم وتحامله عليهم فصرفت رأى عنه .

قلت له : يا أمير المؤمنين أعيدك بالله أن تحكم أمة الشرك فى نفسك وحرملك لأن الروم لا وفاء لهم .

قال : فما رأى عندك ؟

قلت : رأى أن تقطع الفرات وتستقرى مدن الشام مدينة مدينة ، فإن لك بكل مدينة صنائع ونصحاء ، وتضمهم جميعا إليك وتسير حتى تنزل ببلاد مصر فهى أكثر أهل الأرض مالا وخيلا ورجالا فتجعل الشام أمامك وأفريقية خلفك فإن رأيت ما تحب انصرفت إلى الشام ، وإن تكن الأخرى اتسع لك المهرب نحو أفريقية فإنها أرض واسعة نائية منفردة .

قال : صدقت لعمرى وهو رأى .

ولا شك أننا هنا أمام خليفة قومى حريص على القومية العربية ولكن الأحداث غلبته وكانت أسرع منه ولم يلتفت حوله الأنصار فى الوقت المناسب وكان أعداؤه يزحفون فى قوة ومنعة وكانت لهم الغلبة فطوى العلم الأموى ونشر العلم العباسى ، وحاول بعض القوميين العرب إنقاذ الموقف ولكن بدون جدوى ، فقد حاول نصر بن سيار أن يستعطف فريقا من العرب ويضمهم إليه ودعاهم إلى ترك ما بينهم من خلاف ، وذكرهم بالعروبة والإسلام فلم يستجيبوا له ولم يحفلوا به . هذا ولقد عرض أبو حنيفة لهذه القضية فى كتابه الأخبار الطوال .

فى صفحة ٣٥٩ : قالوا وبلغ أبا مسلم قتل الإمام إبراهيم بن محمد وهرب إلى العباس وأبى جعفر من الشام واختفاؤهما بالكوفة عند أبى سلمة فسار من خراسان حتى قدم الكوفة ودخل عليها فغزاهما بأخييهما إبراهيم الإمام ، ثم قال لأبى العباس مَد يدك أبابك فد يده فبايعه . ثم سار إلى مكة ثم انصرف إليهما . فتقدم إليه أبو العباس ألا يدع بخراسان عربيا لا يدخل فى أمره إلا ضرب عنقه .

وجاء فى صفحة ٣٦١ : فلما بلغ نصر بن سيار ظهور أبى مسلم سقط فى يديه وخاف على نفسه ولم يأمن أن يشحاز الكرماني فى اليمانية والربعية إليهم فيكون فى ذلك اصطلامه ، فأراد أن يستعطف من كان مع الكرماني من ربيعة فكتب إليهم وكانوا جميعا بمرؤ :

أبلغ ربيعة في مرو وأخوتها
مأبالكم تلحقون الحرب بينكم
وتتركون عبدوا قد أظلكم
ليسوا إلى عرب منا فنعرفهم
قوما يدينون دنيا ما سمعت به
فن يكن سائل عن أصل دينهم
فلم تحفل ربيعة بهذه الأبيات :

وأما عن التربية والتعليم فإن أبا حنيفة يقدم لنا نموذجين أحدهما أموى والآخر عباسى .

ففى النموذج الأول يرسم سليمان بن عبد الملك لمؤدب ولده محمدا طريق تربيته ويضع له المنهج التربوى الذى يرى أنه يقوم ابنه .

أما المنهج النظرى فتعليم القرآن ، والأشعار ، وعلم الفرائض ، والسنن .
وأما المنهج العلمى فيتمثل فى النقاط الآتية :

١ - المراقبة الدائمة .

٢ - عدم العقوبة أمام الأصحاب .

٣ - حسن لقاء الناس ومبادلتهم التحية بأحسن منها .

٤ - كرم الضيافة

٥ - طلاقة الوجه وكظم الغيظ .

٦ - الثبوت فى النطق والوفاء بالعهد .

٧ - تنكب الكذب .

٨ - ركوب الخيل مع حسن اختيار الفرس .

ولم ينس سليمان أن يذكر مؤدب ولده بأن ولده هذا قره عينه وثمرة قلبه استدراراً لرفق المعلم ورأفته مما يدل على أن المعلمين كانوا قساة يتشددون فى تربية التلاميذ حتى ولو كان هؤلاء التلاميذ أمراء أبناء الخليفة ، وهذه الظاهرة العقوبة والتشدد تنضح أكثر فى النموذج العباسى وتدل على أن المعلمين كانوا يرونها من أنجح الوسائل فى التربية ولا سيما مع أولئك الذين يعدون للمناصب القيادية .

فقد كلف الرشيد معلماً بتربية ولديه محمدا وعبد الله ، وكان هذا المعلم يقسو عليها ولا سيما على محمد وعلمت أم محمد بذلك فبعثت إلى المعلم ترجوه أن يرفق بابنها فرفض المعلم

رجاءها بحجة أن محمدا مرشح للخلافة فيجب التشدد عليه في التربية وإلا اعتبر ترك التشدد تقصيرا .

هذا وقد عرض أبو حنيفة هذين النموذجين في التربية والتعليم : النموذج الأموي والنموذج العباسي ، وهما يلقيان ضوءا كشافا على هذا الجانب الحيوى : جانب التربية والتعليم عند العرب . وإليك ماجاء فى كتاب الأخبار الطوال خاصا بهذين النموذجين : جاء فى صفحة ٣٣٠ : وذكر عن الكلبي أنه قال : بعث إلى سليمان بن عبد الملك فدخلت عليه وقد انتفخ سحرى فسلمت عليه بالخلافة فردّ على السلام ثم أوماً إلى فجلست فسكت عني حتى إذا سكن جأشى قال لى : يا كلبي إن ابني محمدا قرّة عيني وثمرّة قلبي ، وقد رجوت أن يبلغ الله به أفضل ما بلغ رجلا من أهل بيته ، وقد وليتكم تأديبه فعلمه القرآن وروى الأشعار فإن الشعر ديوان العرب وفهمه أيام الناس وخذه بعلم الفرائض وفهمه السنن ولا تفتّر عنه ليلا ونهارا ، فإذا أخطأ بكلمة أو زل بحرف أو هفا يقول فلا تؤنّب بين يدي جلسائه لئلا تمحكه (١٨٠) ولكن إذا خلا مجلسك . وإذا دخل عليه الناس للتعليم فخذ به بالطافهم وإظهار برهم وإذا حيّوه فليحيهم بأحسن منها وأطيبا لمن حضر بمائدتكما الطعام ، واجمله على طلاقة الوجه وحسن البشر وكظم الغيظ وقلة القدر والتثبت فى المنطق والوفاء بالمعهد وتكيب الكذب ولا يركب فرسا محدوقا (١٨١) ولا مهلويا (١٨٢) ولا يركب بسرج صغير فتبدو أليته منه .

قال : فلم يلبث سليمان بعد ذلك إلا قليلا حتى مات .

وجاء فى صفحة ٣٨٧ : قال على بن حمزة الكسائي : ولأني الرشيد تأديب محمد وعبد الله فكنت أشدد عليهما فى الأدب وآخذهما به أخذا شديدا وبخاصة محمدا فأنتنى ذات يوم خالصة جارية أم جعفر .

فقلت : يا كسائي إن السيدة تقرأ عليك السلام وتقول لك حاجتى إليك أن ترفق بابني محمد فإنه ثمرّة فؤادى وقرّة عيني وأنا أرق عليه رقة شديدة .

فقلت لخالصة : إن محمدا مرشح للخلافة بعد أبيه ولا يجوز التفريط فى تأديبه . هذا علاوة على أن أبا حنيفة يقدم إلينا نموذجا تربويا خاصا كان يتخذه بعض ملوك الفرس لتربية أبنائهم ، وبهذا النموذج يدل على حسن ظن بعض ملوك الفرس بالعرب

(١٧٩) السحر الرقة وانتفخ سحره عدا طوره وجاوز قدره .

(١٨٠) حتى لا تغضبه . والمحك : اللجج .

(١٨١) الفرس المخذوقة التى تحرك جنبها فى مشيها .

(١٨٢) الفرس المهلوب التى تتابع الجرى .

لدرجة أنهم يأتمنونهم على تربية أبنائهم . ويدل كذلك على أن العرب معلّمون مهرة ، وفي هذا النموذج يصرح أبو حنيفة بأن اختلاط الثقافات يؤدي إلى نتائج محمودّة ، وأن الإنسان الذي يبرع في أدبين مختلفين ينشأ نشأ محمودا ويكون عاقلا ليبيّا . وإليك ما يقوله أبو حنيفة حول تربية بهرام بن يزدرجرد :

فقام بالملك بعده ، وهو يزدرجرد الذي يلقب بالأثيم ، وكان غلقا سئ الخلق لا يكافئ على حسن بلاء ، وكان منانا ، لا يتجاوز عن زلة ، وإن صغرت ، ويعاقب على البصيرة كما يعاقب على الكيرة وما كان أحد يقدر على كلامه لفظاظته وغلظته إلا أن وزراءه كانوا أخيارا مترفقين متعاونين .

فولد له بهرام الذي يقال له بهرام جور فدفعه إلى المنذر أبي النعمان ليحضه فسار المنذر ببهرام إلى الحيرة - وكانت داره واختار له المنذر المراضع ، وأحسن حضائه ، فلما بلغ السّاديب بعث إليه أبوه بموديين من الفرس ، وأحضره المنذر مؤدبين من العرب فأحكم الأديين وكمل فيهما ، ونشأ نشأ محمودا ، وبرع في الأدب والفروسيّة وخرج عاقلا ليبيّا جميلا بهيا ، ومكّنه المنذر من اللّهُو والقيان فكان يركب النجائب وتركب وراء الصنّاجات يلهينه ويطرّبه ، وتجرد لطرّد الوحش على تلك الحال ، فضرب به المثل فتوة ورخاء بال (١٨٣) .

أما قضية المرأة فيبدو أن أبا حنيفة كان يكره المرأة وإلا لما قال عنها :
ومن النساء السخافة وكفران النعم (١٨٤) .

ولعل كرهه للمرأة قد انحدر إليه من أصله الفارسي ، فقد كان الفرس يكرهون المرأة ، ويؤيد ذلك ما قاله أبو حنيفة نفسه : قالوا فلما نظرت الفرس إلى العرب قد حدّقوا بهم وبشوا الغارات في أرضهم قالوا فيما بينهم إنما أتينا من تملك النساء علينا (١٨٥) .

هذا وقد كان التنجيم يشكل ظاهرة اجتماعية في العصر العباسي وقد سجل أبو حنيفة في كتابه ما يدل على ذلك :

فقد جاء في صفحة ٣٨٩ : أثناء حديث جرى بين الأصمعي والرّشيد حول الأمين والمأمون ، قال الرّشيد : كيف بكم إذا ظهر تعاديهما وبدا تباغضهما ووقع بأسهما بينهما حتى تسفك الدماء ويود كثير من الأحياء أنهم كانوا موتى ؟

(١٨٣) الأخبار الطوال ص ٥١ ٥٢

(١٨٤) الأخبار الطوال ص ٩٩ .

(١٨٥) الأخبار الطوال ص ١١٩ .

قال الأصمعي : يا أمير المؤمنين هذا شيء قضى به المنجمون عند مولدهما أو شيء آثرته العلماء في أمرهما ؟

قال الرشيد : بل شيء آثرته العلماء عن الأوصياء عن الأنبياء في أمرهما .
وجاء في صفحة ٣٨٠ : وقد كان أبو مسلم يقول : إن المنجمين أخبروني أن لا أقتل إلا بالروم .

هذا وقد لفت نظري في الكتاب أيضا حادثان متباعدان زمنا إذا أن أحدهما أموى والآخر عباسي . فأما الحادث الأموي فإن مؤداه أن عمرو بن سعيد بن العباس دخل على عبد الملك يوما ، وقد استعد عبد الملك للغدر به وفعلوا ذبحه فثارت ثائرة أصحاب عمرو ولكن ثأرتهم خمدت حينما أمر عبد الملك بأن يلقي على أصحاب عمرو خمسمائة صرة في كل صرة ألفا درهم ومع هذه الصرر رأس عمرو ، فما كان من أصحاب عمرو إلا أن تركوا الرأس ملقى وأخذوا المال وتفرقوا .

هذا حادث أموى يشابه كثيرا حادث عباسي فحينما قتل أبو جعفر قائده أبا مسلم الخراساني تجمع جنود أبي مسلم وسلوا السيوف ، فما كان من أبي جعفر إلا أن أمر بأن يلقي إلى الجنود ألف صرة في كل صرة ثلاثة آلاف درهم ومع تلك الصرر رأس أبي مسلم فأخذ كل جندي صرة وترك الرأس مقدوفا . وإليك ما يقوله أبو حنيفة في ذلك :

فقد جاء في صفحة ٢٨٩ تحت عنوان : (قتل عمرو بن سعيد بن العاص) . ثم إن عمرا دخل على عبد الملك يوما وقد استعد عبد الملك للغدر به ، فأمر به فأخذ فاضجع وذبح ولف في بساط .

وأحسن أصحاب عمرو بذلك وهم بالباب فنادوا فأخذ عبد الملك خمسمائة صرة قد هيئت وجعل في كل صرة ألفا درهم فأمر بها فأصعدت إلى أعلى القصر فألقيت إلى أصحاب عمرو بن سعيد مع رأس عمرو فترك أصحابه الرأس ملقى وأخذوا المال وتفرقوا .

فلما أصبح عبد الملك أخذ من أصحاب عمرو ومواليه خمسين رجلا فضرب أعناقهم وهرب الباقيون فلحقوا بعبد الله بن الزبير .

وجاء في صفحة ٣٨٢ : تحت عنوان (قتل أبي مسلم الخراساني) وقد تم القتل بمؤامرة أيضا أن عيسى بن علي دخل على أبي جعفر بعد قتل أبي مسلم يسأل عن أبي مسلم فأخبره بقتله .

قال عيسى : أقتلته ؟ فكيف تصنع بجنوده ؟ وهؤلاء قد جعلوه ربا ؟

فأمر أبو جعفر فبيث ألف صرة في كل صرة ثلاثة آلاف درهم . وأحسن أصحاب
أبي مسلم بالأمر فصاحوا وسلوا السيوف ، فأمر أبو جعفر بتلك الصرر فقذفت إليهم مع
رأس أبي مسلم وصعد عيسى بن علي إلى أعلى القصر وقال : يا أهل خراسان إنما كان
أبو مسلم عبدا من عبيد أمير المؤمنين وجد عليه فقتله فليفرخ روعكم فإن أمير المؤمنين بالغ
أمالكم .

فترحل القوم وتناولوا تلك الصرر كل واحد صرة وترك الرأس مقدوفا ثم إن أبا جعفر
وضع العطاء لأصحاب أبي مسلم .

وبعد : فهل كان جنود عمرو وجنود أبي مسلم مرتزقة ؟ يسعون وراء المال وحسب
فإن ظفروا به ولو بقطع رأس قائدهم رضوا وانصرفوا وتركوا الرأس ملقى على الأرض ؟
ويلفت النظر أن تصرف عبد الملك وأبي جعفر في إلقاء الصرر يكاد يكون واحدا ، فهل
كان ذلك الإجراء قانونا عربيا ؟

أم إن إحدى القصتين نسجت على غرار الأخرى ؟
أمر ليس ما يمنع من وقوع واحدة منها .

وتحدث أبو حنيفة عن اختلاف الألسن فذكر أنه تم في زمان جسم بن ويرنجتهان
حيث تبلبلت الألسن ببابل ، وذلك أن ولد نوح كثروا بها فشحنتم بهم . وكان كلام
الجميع السريانية وهي لغة نوح ، فأصبحوا ذات يوم وقد تبلبلت ألسنتهم وتغيرت
ألفاظهم وماج بعضهم في بعض فتكلمت كل فرقة منهم باللسان الذي عليه أعقابهم إلى
اليوم فخرجوا من أرض بابل وتفرقت كل فرقة جهة .

وأبو حنيفة حين يذكر هذا الرأي لا ينسبه لنفسه وإنما ينسبه لغيره من العلماء فيذكر
أنهم : قالوا ... الخ

ولكن يبدو أنه يرى هذا الرأي وإلا لانتقده ، وهذا الرأي فيه كثير من الغرابة فهو
يذكر أن الألسن كانت واحدة ثم تغيرت ولكنه لم يذكر سبب الاختلاف فالناس
أصبحوا ذات يوم وقد تبلبلت ألسنتهم وحسب أما لماذا ؟ فلم يذكر أبو حنيفة ذلك ؟
ثم غرابة ثانية هي أن الاختلاف حدث قبل هجرة أولاد نوح وتفرقهم في بقاع
الأرض مع أن علماء اللغات يذكرون من أسباب اختلاف الألسن توزع الجنس البشري
وما يلزمه من اختلاف البيئات ، ذلك أن المتكلمين بأى لغة يتفاوتون كثرة وقلة وأنه إذا
كتب لإحدى اللغات أن تنتشر في أنحاء المعمورة فذلك يعطينا صورة مؤكدة عن أن
المتكلمين بها كانوا في بدء أمرهم متوطنين بقعة واحدة من الأرض استظلوا بسماؤها فترة

من الزمن فلما عجزت هذه البقعة عن الوفاء بحياتهم الهادئة وعيشتهم الرعدة تفرقوا في أنحاء المعمورة انتجاعا للحياة التي ينشدونها فينجم عن هذا التفرق اختلاف البيئات ولا شك أن توزع السكان وما يلزمه من إختلاف البيئات لذو أثر كبير في تنوع اللهجات واختلاف الألسنة^(١٨٧).

ولكن يبدو أن أبا حنيفة والعلماء الذين روى عنهم كانوا يرون أن اختلاف الألسن يرجع إلى حادث برج بابل الذي هم البابليون بينائه ليصعدوا بواسطته إلى السماء فغضب الرب عليهم وصدع هذا البناء ونجم عن هذا التصدع بليلة الألسنة لشدة هول هذا الحادث.

وهذا قول واضح البطلان وليس له سند من الواقع لأن الألسنة وإن نالها تأثير من جراء هذا الحادث الجلل على رأيهم فما الذي يجعل الألسنة تتبلبل على اختلاف الأعصر وتفاوت الأمصار^(١٨٩).

ويقدم لنا أبو حنيفة في كتابه طريقة نقدية لعلها سبقت أوانها ذلك أنه حين يسوق نصوصاً أدبية يسوقها في الجو الاجتماعي والسياسي الذي قبلت فيه فيذكر الملابس التاريخية التي اكتنفت النص والتي أحاطت بمولده. والذي لا شك فيه أن هذه الطريقة تيسر دراسة النص. وتعين على فهمه وتدوقه كما تضع لبنة جديدة في النقد الأدبي عند العرب وتقدم لنا معارف عن عادات العرب القدامى فأحد ملوك طسم يأمر ألا تزف امرأة من جديس إلى زوجها إلا بدعوه بها. ولكن امرأة عربية حرة تغضب وتثور على هذا الطغيان وتحرض قومها على هذا الملك فيثورون عليه ويقتلونه. يقدم لنا أبو حنيفة كل هذه المعارف حين يعرضها علينا في أسلوب قصة فيقول^(١٩٠):

ولما مات أفريقيس بن أبرهة ملك ابنه ذو جيشان بن أفريقيس فتجهز لغزو كيخسرو ملك فارس وجمع جنوده وسار حتى نزل بنجران^(١٩١) وكان بعمان والبحرين وإيمامة بشر كثير من ولد طسم وجديس ابني إرم بن سام وكانوا من العرب العارية وكان ملكهم رجلا من طسم يسمى عمليقا وكان جائرا ظلوما وبلغ من عتوه أن أمر ألا تزف امرأة من جديس إلى زوجها إلا بدعوه بها فكثروا بذلك دهرًا طويلا.

(١٨٧) فقه اللغة لإبراهيم نجا ص ٥ مطبعة الأزهر ١٩٥٥.

(١٨٨) الأخبار الطوال ص ٣.

(١٨٩) فقه اللغة لإبراهيم نجا ص ٧.

(١٩٠) الأخبار الطوال ص ١٤ - ١٦.

(١٩١) موضع بالبحرين.

وأن رجلا من جديس تزوج عفيرة بنت غفار أخت الأسود بن غفار عظيم جديس وسيدها ، فلما أرادوا إهداءها أدخلت على الملك فأنثرعها عنها ثم خلى سبيلها فخرجت إلى قومها في دماثها رافعة ثوبها عن عورتها وهي تقول :

أبصلح ما يؤتى إلى فتياتكم وأنتم رجال ثورة عتدد القمل
فلو أننا كنا رجالا وكنتم نساء لكننا لا نقرر على الذل
فبعدا لبعول ليس فيه حمية ويختال بمشي مشية الرجل الفحل
فحميت من ذلك جديس فاغتالوا عمليقا فقتلوه على غرة وأمامهم الأسود بن غفار
يرتجز ويقول :

يا ليلة ما ليلة العروس جاءت تمشي بدم جديس
يا طسم مالا قيت من جنديس إحدى لياليك فهيس هيس (١٩٢)
فأبادوا طسما فلم يفلت منهم إلا رجل يقال له رباح بن مرة ، فإنه مضى على وجهه
حتى أتى ذا جيشان وهو معسكر في جنده بنجران فقتل بين يديه ثم قال :
إنك لم تسمع بيوم ولا ترى كيوم أباد الحى طمسا به المكر
أتيناهم في أزرنا ونعالنا علينا الملاء الحمر والحلل الخضر
فصرنا لحوما بالعراء وطعمة تنازعها ذيب الوشيمة (١٩٣) والقر
فدونك قوما ليس لله فيهم ولا لهم منه حجاب ولا ستر
فقال الملك : كم بيننا وبينهم ؟ قال ثلاث .

فقال من حضره : كذب أيها الملك بينك وبين القوم عشرون ليلة فأمر جنوده بالسير
نحو اليمامة ففى مسيرهم وقصة الزرقاء (١٩٤) يقول الأعشى بعد ذلك بدهر طويل :
قالت أرى رجلا فى كفه كتف أو يخصف النعل لهى أية صنعا
فكذبوها بما قالت فصبحهم ذوال جيشان يزجى الموت والشرعا
فاستنزلوا أهل جو من مساكنهم وهدموا مشرف البنيان فانضعوا
فأم جديسا وأستأصلهم ثم رحل نحو العراق يريد كيخسرو وزحف إليه كيخسرو
فالتقوا فقتل ذو جيشان وانفضت جموعه . وبقيت اليمامة والبحرين بعد قتل جديس
ليس بها أحد حتى هجم عبد العرى بن عمرو والعزرى على اليمامة فرأى بلاداً واسعة

(١٩٢) الدم الجميس : الدم المتجمد - غفيس هيس : كلمتان تقالان للحضن عند إمكان الأمر والاغراء به .

(١٩٣) الوشيمة : الشر والعداوة والضراوة .

(١٩٤) امرأة من قبيلة جديس كانت تبصر الشئ من مسيرة ثلاثة أيام وقد حذرت قومها من هجوم حمير فلم يصدقوها حتى صبحهم جيشان فاجتاحهم وأخذ الزرقاء فشق عينيها .

ونحلاً وقصوراً وإذا هم بشيخ قاعد تحت نخل فقال له عبد العزى : من أنت أيها الشيخ ؟

قال : أنا من هزان . الضراغمة الأقران . غزانا ذو جيشان . الملك القرم ^(١٩٥) إيمان . فأعمل فيها المران ^(٢) . فلم يبق بهذا المكان غيرى وإنى لفان فقال عبد العزى : ومن هزان ؟ قال : هزان بن طسم أخو النهى والحزم وابن الشجاع القرم . فأقام عبد العزى أياماً ثم تبرم بمكانه ففضى سألراً حتى سقط إلى البحرين ، فرأى بلاداً أوسع من الإمامة وبها من وقع . إليها من ولد كهلان حين هربوا من سيل العرم ^(١٩٧) فأقام معهم .

وسنوفى هذه الناحية حقها حين تعرض للنقد عند أبى حنيفة ، ويظهر فى هذا الكتاب أيضاً حب أبى حنيفة لعل وشيعته فهو لا يفتأ يترحم عليهم فى الوقت الذى يلعن فيه أعداءهم ويصفهم بالجور والظلم وأنهم أكرهوا الناس على حرب الحسين يقول ^(١٩٨) أبو حنيفة .

« وكان ابن زياد إذا وجه الرجل إلى قتال الحسين فى الجمع الكثير يصلون إلى كربلاء ولم يبق منهم إلا القليل . كانوا يكرهون قتال الحسين فيرتدعون ويتخلفون » . وكان الحسين عليه السلام يكره القتال ويريد الانصراف إلى حيث أتى ولكن بنى أمية أرغموه هو وأصحابه على القتال ^(١٩٩) ، فلم يزل أصحاب الحسين يقاتلون حتى لم يبق معه غير أهل بيته يقول أبو حنيفة ^(٢٠٠) :

« ولما رأى ذلك العباس بن علىّ قال لإخوته : عبد الله وجعفر وعثمان بنى على عليه وعليهم السلام وأمهم جميعاً أم البنين العامرية من آل الوحيد : تقدموا بنفسى أنتم فحاموا عن سيدكم حتى تموتوا دونه .

فتقدموا جميعاً فساروا أمام الحسين عليه السلام يقونه بوجوههم ونحوهم ... ثم يقول : وبقي العباس بن على قائماً أمام الحسين يقاتل دونه ويميل معه حيث مال حتى قتل رحمة الله عليه .

(١٩٥) السيد الرئيس فهو يشبه المقرم من الإبل فى عظم شأنه .

(١٩٦) الرماح الصلبة اللدنة .

(١٩٧) السيل الذى لا يطاق وكان قوم سباً فى نعمة وجنان كثيرة فلم يشكروا نعمة الله فبعث الله عليهم جرذا نقتب سدا لهم فيه أبواب فانبثق الماء ففرقت جناتهم .

(١٩٨) الأخبار الطوال ص ٢٥٤ .

(١٩٩) المرجع السابق ص ٢٥٣ - ٢٥٤ .

(٢٠٠) المرجع السابق ص ٢٥٧ .

وأما بنو أمية فسيرتهم خبيثة وجورهم عظيم .
يقول^(٢٠١) أبو حنيفة إن محمد بن علي أحد أئمة الشيعة . وجه أبا عكرمة وحيان
القطار إلى خراسان . فجعلنا يسيران في أرض خراسان من كورة إلى أخرى فيدعون
الناس إلى بيعة محمد بن علي ويذهبونهم في سلطان بني أمية لخبث سيرتهم وعظيم جورهم
فاستجاب لها بخراسان أناس كثيرون وفشا بعض أمرهم وعلن .
ثم يقول^(٢٠٢) أيضا : ولما قتل أبو عكرمة وحيان وجه الإمام محمد بن علي إلى
خراسان خمسة نفر من شيعته : سليمان بن كثير ، ومالك بن الهيثم ، وموسى بن كعب ،
وخالد بن الهيثم ، وطلحة بن رزيق ، وأمرهم بكتان أمرهم وألا يفشوه إلى أحد إلا بعد
أن يأخذوا عليه العهود المؤكدة بالكتمان . فساروا حتى أتوا خراسان ، فكانوا يأتون كورة
بعد كورة فيدعون الناس سرا إلى أهل بيت نبيهم ويبغضون إليهم بني أمية لما يظهر من
جورهم واعتدائهم وركوبهم القبائح حتى استجاب لهم بشر كثير في جميع كور خراسان .
على أننا نريد أن نحدد ما نعني بكلمة شيعة كما فهمها أبو حنيفة وما نعني يكون
أبي حنيفة شيعي .

والشيء الذي ليس فيه شك فيما اعتقد هو أن الشيعة بالمعنى الدقيق لهذه الكلمة عند
الفقهاء والمتكلمين ومؤرخي الفرق لم يكن يدين بها أبو حنيفة الدينوري ولم يكن
شيعيا بهذا المعنى .

وأكبر الظن أن معنى هذه الكلمة كما فهمها أبو حنيفة هو نفس معناها اللغوي القديم
الذي جاء في القرآن في قول الله عز وجل من سورة القصص : « ودخل المدينة على حين
غفلة من أهلها فوجد فيها رجلين يقتتلان هذا من شيعته وهذا من عدوه فاستغاثه الذي
من شيعته على الذي من عدوه فوكزه موسى فقضى عليه » الآية ، وفي قول الله عز وجل
من سورة الصافات « وإن من شيعته لإبراهيم » .

فالشيعة في هاتين الآيتين وغيرهما من الآيات معناها الفرقة من الأتباع والأنصار الذين
يوافقون على الرأي ، والمنهج ، ويشاركون فيها ، والرجل الذي كان من شيعة موسى كان
رجلا من بني إسرائيل ، والرجل الذي كان من عدو موسى كان رجلا من المصريين .
بذلك قال المفسرون القدماء الذين تلقوا التفسير عن الفقهاء من أصحاب النبي
ﷺ ، وإبراهيم كان من شيعة نوح أي على سنته ومنهاجه يرى رأيه ويدين بدينه كما قال
هؤلاء المفسرون أيضا .

(٢٠١) الأخبار الطوال ص ٣٣٣

(٢٠٢) المرجع السابق ص ٣٣٥

وبذلك أيضا فهم أبو حنيفة الشيعة ، وورد استعمالها في كلامه ، وهذا أيضا نعتبر أبا حنيفة شيعياً أى أنه من أنصار على وأتباعه ، وكانت كثرة المسلمين كلها له أنصاراً واتباعاً (٢٠٣).

ولم يكن أبو حنيفة شيعياً بالمعنى الذى يعرفه الفقهاء والمتكلمون ومؤرخو الفرق الإسلامية ، وصفوة القول في كتاب الأخبار الطوال أن له قيمة تاريخية وقيمة أدبية .
فأما قيمته التاريخية فليست سواء في أقسامه الثلاثة ، فالقسم الأولان ليسا في قيمة القسم الثالث وهذا أمر من السهل تعليله فالمؤلف عندما يتحدث عن تاريخ الخليفة مبتدأ بآدم ، وعندما يتحدث عن تاريخ الفرس القديم ، عندما يتحدث عن ذلك كله لم تكن لمعلوماته ولا لمصادره من اليقين ما كان لحديثه عن حروب العرب مع العجم والفتوحات الإسلامية في عهد عمر بن الخطاب وفي عهد الحكام من بعده .
ومع ذلك فحتى هذين القسمين الضعيفين من كتابه يمكن أن نستقى منها أقدم المعلومات التاريخية .

ثم إن المؤلف كان يتمتع بالكثير من الصفات التى تتطلبها في المؤرخين فهو بعيد عن التحيز حتى لنراه يعترف لبني أمية بمزاياهم كما يعترف للشيعة سواء بسواء مع أنه شيعى .
ثم إنه حرص على جمع أكبر كمية ممكنة من المعلومات التى أخذها عن ألسنة الرجال وعن النصوص المكتوبة كنبؤات المنجمين التى يروونها بنصها والأحلاف العربية القديمة أو النثر التاريخى .

وأما مواضع ضعفه فهى في سذاجته التى حملته على ذكر الأساطير على أنها حقيقة ، وإذا كان لأبى حنيفة الدينورى فكرة جامعة عن سير التاريخ فهى سيطرة القضاء على حياة البشر .

هذا عن قيمة الكتاب التاريخية ، وأما قيمته الأدبية فالإلجاج منعقد على توفرها ، وإنك لتقرأ كتابه فلا تأخذك ملل أو فتور قط ، وذلك لأن أبا حنيفة يطلعك أحيانا على سذاجة ساحرة يلهو بها العقل فيمسك عن أعمال النقد ، كما حدث في الأساطير التى ساقها ، ويطلعك أحيانا أخرى على قوة في التصوير والقصص فإذا بك كأنك تحضر المعركة الحامية فتتفعل وتستثار وهو يمر بك طورا بعد طور من القصص إلى الحوار ، إلى الخطب إلى الرسائل في أسلوب سهل واضح قريب . والغريب أن أبا حنيفة الدينورى في ذلك الزمن السحيق كان يفرق في الاستعمال بين نوعين من الصور الأدبية ، لعل النقد الأدبى لم يتنبه إلى التمييز بينها إلا في العصر الحديث .

فلهذه صور أدبية واقعية . حين تنصت إلى أدب أبي حنيفة المصور على هذه الشاكلة
يخيل إليك كأنك تشهد الموقف وترى بعيني رأسك الغرض الأدبي التصويرى .
فيبدو أن أبا حنيفة الدينورى لم يكن يحصر الصور الأدبية فى دائرة الخيال ، بل كان
يطلق الصور الأدبية لتشمل الحقيقية والخيالية .

ومن أمثلة الصور الواقعية الحقيقية التى تحكى مشاهد من الحياة ما يلى :

١ - أن رجلا من أهل العراق كان يتلصص ، ويكنى أبا المعرس ، قدم من الكوفة
نحو أرض الشام فى جماعة من لصوص الكوفة ، حتى وافوا مدينة دمشق فكان إذا جنه
الليل أشعل فى ناحية من السوق النار فإذا تصايح الناس ، واشتغلوا بإطفاء الحريق أقبل
فى أصحابه إلى ناحية أخرى من السوق فكسر الأقفال وأخذ ما قدر عليه ثم
هرب (٢٠٤) .

٢ - « وحمل محمد بن المثنى الربيعى على تميم بن نصر فتضاربا بسيفيهما فلم يصنع
السيفان شيئا لكامل لأمتيهما ، فلما رأى محمد بن المثنى ذلك حمل بنفسه على تميم فعانقه
فسقطا جميعا على الأرض وصار محمد فوق تميم فأنحنى على حلقه بالسيف (٢٠٥) فذبحه » .
فى المثال الأول يعرض عليك أبو حنيفة صورة لصوص العراق القادمين نحو دمشق
والذين يشعلون النار خفية فى سوق دمشق وبتغالى لهب النار فيهب أهل دمشق
لإطفائها . وفى هذه اللحظة يتحنى لصوص العراق ناحية من السوق لينهبوا ويسرقوا .

وكذلك فعل فى المثال الثانى حيث عرض صورة المتصارعين بسيفيهما الساقطين على
الأرض وإذا بأحدهما فوق الآخر يذبحه بسيفه .

هذا تصوير وتصوير أدبى فلو وفق رسام عبقرى لاستطاع أن ينقل إلى لوحاته بريشته
وبألوانه صورا فنية أخاذا عبر عنها أبو حنيفة بألفاظه وأما النوع الآخر ونعنى به الصور
البيانية المثلة فى التشبيه والاستعارة والكناية فلدى أبى حنيفة جزء كبير منها ، يدل على
أن ملكة التخيل كانت أصيلة لدى أبى حنيفة .

حقيقة أن أبا حنيفة هنا لم يسم هذه الصور بأسمائها الاصطلاحية ، وما كان له أن
يسمىها وهو فى ميدان الاستعمال الأدبى . إلا أن استعماله هذا دل على ذوق بلاغى
رفيع .

وإليك أمثلة من الصور البيانية كما جاءت فى الأخبار الطوال .

التشبيه

- ١ - وأقام منار الملك بعد سام جم بن ويرنجهان بن ايران : ص ١ .
 - ٢ - ونبتت في منكبيه سلعتان كهيئة الحيتين : ص ٤ .
 - ٣ - فاستخرج خرقة سوداء فيها صورة بيضاء كهيئة رجل أجمل ما يكون من الناس وجها مثل دارة القمر ليلة البدر فاستخرج خرقة سوداء فيها صورة بيضاء كهيئة شيخ جميل الوجه في وجهه تقطيب : ص ١٨ .
 - ٤ - فاستخرج صورة رجل آدم كهيئة المحزون المفكر فاستخرج صورة رجل له صفيرتان كأن وجهه دارة القمر : ص ١٩ .
 - ٥ - قالوا : وان ياسر ينعم تجهز غازيا لأرض المغرب حتى بلغ وادى الرمل ولم يبلغه ملك قبله فأراد أن يعبره فلم يجد مجازا لأنه رمل فيما زعموا كما يجري الماء : ص ٢٣ .
 - ٦ - فرأى ناسا كالغريان ص ٣٣ .
 - ٧ - أصوات هائلة أشد من هذه الجبال والصواعق : ص ٥٧ .
 - ٨ - فلما كانت سنة احدى عشرة من ملكه حذق به الأعداء من كل وجه فاكتنفوه اكتناف الوتر سبي^(٢٠٦) القوس : ص ٧٨ .
 - ٩ - وزحف الفريقان بعضهم لبعض ولم يزل^(٢٠٧) كزجل الرعد : ص ١١٤ .
 - ١٠ - وكثرت النبل في الهودج حتى صار كالقنفذ : ص ١٤٩ .
 - ١١ - صفين ... قرية خراب من بناء الروم منها إلى الفرات غلوة ، وعلى شط الفرات مما يليها غيضة ملتفة ، فيها تزور طولها نحو من فرسخين : ص ١٦٧ .
 - ١٢ - ودارت رحى الحرب : ص ١٨٤ .
 - ١٣ - قالوا : وكان بدأ أمر أبي مسلم أنه كان مملوكا لعيسى ومعقل ابني أدريس فأحباه حتى نزل منها مترلة الولد : ص ٣٣٧ .
 - ١٤ - يقول عن المأمون : « وكان نجم ولد العباس في العلم والحكمة » : ص ٤٠١ .
- هذا وسبق أن تحدثنا عن التشبيه عند أبي حنيفة أثناء حديثنا عن كتابي النبات والأنواء وسنشير إليه في الفصل السادس « النقد والناقد » فلا داعي لأن نتحدث عنه هنا إلا أن هناك ملاحظة يجب أن نضعها في الاعتبار تلك أن هذه الصور البيانية في عصر أبي حنيفة الدينوري كانت في دور النشأة والتكوين ولم تكن قد اكتملت بعد ووصلت إلى مرحلة النضج الكامل .

وقد كانت طبقة أى حنيفة من النقاد والأدباء يعرفون هذه الصور البيانية الثلاث التشبيه والاستعارة والكناية وصرحوا بأسمائها بل وعرفوها ولا يعقل أن أبا حنيفة كان يجهل أسماءها وتعريفها ، وأكبر الظن أنه تحدث عنها فى كتابه « الفصاحة » ولكن هذا الكتاب مع الأسف الشديد قد فقد على أن استعمال أبى حنيفة لهذه الصور استعمالا أدبيا رائعا يدل على أنه كان ذا بصر بحقائقها الفنية وبآثارها فى الأسلوب .
فلنلق نظرة على حياة الاستعارة فى القرن الثالث ثم نردفها بنماذج من استعارات أبى حنيفة ثم نفعل مثل ذلك بالكتابة .

الاستعارة

الاستعارة مأخوذة من العارية ، وهى نقل الشئ من حيازة شخص إلى شخص آخر حتى تصبح تلك العارية من خصائص المعار إليه والإلصاق به وبهذا المعنى كانت ذات صلة بالمعنى الاصطلاحي الذى عرفت به لدى علماء البلاغة ، لما فى نقل اللفظ من معنى عرف به فى أصل اللغة إلى معنى آخر لم يعرف لهذا اللفظ ، حتى يصبح هذا اللفظ من الدلائل عليه ، وذلك المعنى من لوازم هذا اللفظ . (٢٠٨)

ولعل أول من عرفها كلون بلاغى هو الجاحظ المتوفى سنة ٢٥٥هـ اذ أوردها فى كتابه « البيان والتبيين » (٢٠٩) معرفا لها ومستشهدا عليها .

كذلك تكلم عن الاستعارة وعرفها ابن قتيبة المتوفى سنة ٢٧٦هـ ، ولكنه تحدث عنها تحت المشكل من آيات القرآن وألفاظه ، وتأويله لذلك المشكل . (٢١٠)

ومثل الجاحظ وابن قتيبة فى استعمال الاستعارة المبرد المتوفى سنة ٢٨٥هـ اذ يريد بها نقل اللفظ من معنى إلى معنى من غير أن يقيد هذا النقل أو يشترط له شروطا . (٢١١)
ومن أمثلة الاستعارة عند أبى حنيفة ما يلى :

- ١ - فثبت أساس الملك ، ووطد أركانه ، وبني معاله : ص ٢ .
- ٢ - وماج بعضهم فى بعض : ص ٢ .
- ٣ - ضعف ركن الضحاك : ص ٦ .
- ٤ - وصفت الأرض لقحطان : ص ٧
- ٥ - فكتب إليه اردشير بالدخول فى طاعته ، فلما أتاه كتابه امتلأ غيظا : ص ٤٢

(٢٠٨) الصور البيانية بين النظرية والتطبيق لحفى محمد شرف - ص ٢٤٥ .

(٢٠٩) ج ١ ص ١٥٢ ، ١٥٣ .

(٢١٠) تأويل مشكلة القرآن : ١٠٢ .

(٢١١) رغبة الأمل على الكامل ٣ : ١٤٦/١٤٣ ، الكامل ج ١ ص ٣٣٣ .

- ٦ - اليمن درت عليه الأموال .
- ٧ - حتى إذا كان وجه السحر مر « طليحة » بفارس منهم يعد بألف فارس : ص ١١٩ .
- ٨ - وقد أضاء الصبح : ص ١٢٠ .
- ٩ - فلما ذاق معاوية أهل الشام : ص ١٦٠ .
- ١٠ - وصبروا لعض السيوف : ص ١٧٩ .
- ١١ - فانصرف مخضبا بالدماء : ص ١٨٤ .
- ١٢ - ثم صفاله - لعبد الملك - الملك بعد قتله ابن الزبير : ص ٣٢٥ .
- ١٣ - يقول عن دعاة بني العباس فيدعون الناس سرا الى أهل بيت نبيهم ويغضون اليهم بنى أمية ، لما يظهر من جورهم واعتدائهم ، وركوبهم القبائح : ص ٣٣٥ .
- ١٤ - ثم يقول عن هؤلاء الدعاة أيضا فغرسوا في هذه البلدان غرسا كثيرا : ص ٣٣٦ .
- ١٥ - وأنت الخلافة موسى الهادي وهو يجرجان : ص ٣٨٦ .
- ١٦ - وأن طاهر بن الحسين صعد من البصرة ، وتقدم هرثمة حتى أحدقا ببغداد وأحاطا بمحمد الأمين : ص ٣٩٩ .

الكناية

الكناية في اللغة مصدر كنى يكنى ، فيكون بالي اللام وكنى يكتو ، فيكون واوى اللام^(٢١٢) والمعنى العام للكناية عند علماء البلاغة أن يتكلم المتكلم بكلام أو بشئ ويريد غيره^(٢١٣) وقد تحدث الجاحظ عن الكناية والتعريض ولكنه لم يضع تعريفا للكناية كما لم يفرق بينها وبين التعريض^(٢١٤) .

ويفهم من كلام الجاحظ أن الكناية والتعريض مترادفان^(٢١٥) ومن أمثلة الكناية عند أبي حنيفة ما يلي :

- ١ - ولما خرج هؤلاء تحركت قلوب سائر ولد نوح للخروج من بابل : ص ٣ .
- ٢ - وفث ذلك في أعضاء العلية وساءهم : ص ٧٧ .
- ٣ - سقط في أيديهم : ص ٨٨ .

(٢١٢) لسان العرب مادة يكنى : ٢٠ : ٩٨ والقاموس المحيط ٤ : ٣٨٦ .

(٢١٣) الصور البيانية بين النظرية والتطبيق للدكتور حفي محمد شرف ص ٣٧٩ .

(٢١٤) البيان والتبيين ١ : ص ٢٦٣ .

(٢١٥) الصور البيانية بين النظرية والتطبيق للدكتور حفي محمد شرف ص ٣٨٣ .

- ٤ - وبلغ ذلك كسرى فسقط في يده ، وعلم أنه لم يأخذ وجه الأمر في قتله
بندويه : ص ١٠٣ .
- ٥ - فلأً أيديهم من الذهب والفضة : ص ١١٦ .
- ٦ - وكان محنكا قد جربته الدهور : ص ١٢٩ .
- ٧ - ولما انهزمت العجم من القادسية ، وقتل صناديدهم مروا على وجوههم حتى
لحقوا بالمدائن : ص ١٢٦ .
- ٨ - ومرت الفرس على وجوهها لا تلوى على شيء حتى انتهت الى يزدجرد وهو
بحلوان فسقط في يديه : ص ١٢٨ .
- ٩ - فاقتتلوا فلم يسمع إلا وقع الحديد على الحديد ... فذهب على وجوهها :
ص ١٣٦ .
- ١٠ - ثم إن أهل اصطخر نزعوا يدا من الطاعة : ص ١٣٩ .
- ١١ - ثم بعث به مع رجل من عبس له لسان وجسارة : ص ١٤١ .
- ١٢ - وضاق بما أصابهم من العطش ذرعا : ص ١٦٩ .
- ١٣ - فتناوله عتبه بلسانه : ص ١٧٣ .
- ١٤ - وكبروا وكبر الناس تكبيرة ارتجت لها الأرض : ص ١٨١ .
- ١٥ - واقتتلوا حتى تكسرت الرماح ، وتقطعت السيوف ، ثم تكادموا بالافواه ،
وتحاشوا بالتراب : ص ١٨٣ .
- ١٦ - وأظلمت الأرض من القتام : ص ١٨٨ .
- ١٧ - فتشمر أبو مسلم للدعاء : ص ٣٤٣ .
- ١ - يقول عن أبي مسلم : واشتد ركنه وعلا شأنه في جميع كور خراسان :
ص ٣٥٥ .
- ٢ - يقول عن الإمام ابراهيم بن محمد : ثم بسط لسانه على مروان : ص ٣٥٨ .
- ٣ - فلما بلغ نصر بن سيار ظهور أبي مسلم سقط في يديه : ص ٣٦١ .
- ٤ - يقول عن موقف أبي مسلم من نصر بن سيار والكرمانى : وكان أبو مسلم يحب
أن يستميل أحد الرجلين ليفصم به شوكة الآخر : ص ٣٦٢ .
- ٥ - يقول عن طاهر بن الحسين ، وهرثمة وإحاطتها بمحمد الأمين « ونصبا المجانيق
على داره حتى ضاق محمد بذلك ذرعا » : ص ٣٩٩ .
- ٦ - يقول عن المأمون « وقد كان أخذ من جميع العلوم وضرب فيها بسهم » :
ص ٤٠١ .

٧- فنشأ بآيك والحبل مضطرب ، والفن متصلة ... واشتدت شوكته واستفحل أمره ص ٤٠٢ .

وبعد فإنك لتقرأ كتابه فلا تعثر بإحساس مؤلفة الخاص يسفر عن وجهه وإنما هو ذكاء أبى حنيفة يجمع الوقائع ويعرضها ويستخرج دلالتها فيما يشبه البرود التام فاذا انفعلت وأنت لابد منفعل - جاء ذلك من فن أبى حنيفة الرائع فى ترتيب القصص على نحو يحرك القارئ وهز مشاعره .

وخطة أبى حنيفة فى تأليف كتابه هى متابعة الزمن فهو يتتبع الحوادث تتبعاً تاريخياً حتى يشبه كتابه اليوميات وهو فى هذا يغاير المؤرخين المحدثين الذين يقسمون كتبهم الى موضوعات فيعالجون كل موضوع فى فصل خاص ومن مجموع تلك الفصول تخرج بفكرة جامعة عن العصر الذى يتحدث عنه من نواحيه المختلفة : السياسية والحربية والاجتماعية والثقافية وإنما أمل على أبى حنيفة خطته طبيعة الموضوع الذى كتب فيه فهو يريد أن يقص الأخبار التى طال عليها الأمد .

يريد أن يقص الأخبار الحربية والسياسية بالذات كما قص هيرودوت أخبار الحروب الميدية وكما قص « سيوسيديد » أنباء حرب « البيلوبونيزيا »

وليس معنى ذلك أن أبى حنيفة لم يحدثنا إلا عن المعارك التى حدثت فكتابه أعمق وأهم بكثير من ذلك ، ولعل مصدر غناه بآيته من أنه ليس قصصاً فحسب بل قصصاً وخطباً ورسائل وحواراً وأسجاعاً ففى كتابه من كل ذلك ثروة فنية تعد من أتمن ما خلفت العبقريّة العربية . وهذه الفنون ينسبها المؤلف إلى أصحابها ، ولكنه عرف كيف يلخص المواقف ويكشف عن الدوافع ، ويناقش الأهواء ويستعرض النظر فى تلك الفنون الرائعة .

ومقدرة أبى حنيفة الفذة تظهر فى القصص والوصف وباستطاعة القارئ أن يعود الى قصة « ملك هرمزدى » (٢١٦) ، « وقعة الجمل » (٢١٧) ، « ومسلم فى الكوفة » (٢١٨) ليرى مقدرة الكاتب الخارقة على الوصف وصفاً مثيراً حتى لكأننا نرى المعارك والمواقف رأى العين .

هذا هو أبو حنيفة الدينورى الكاتب القوى ، والمؤرخ الثبت رجل عبقري من كبار العقول العربية بل العقول الإنسانية على الإطلاق لعمق تفكيره وخصوبة معانيه .

(٢١٦) الأخبار الطوال ص ٧٤ وما بعدها .

(٢١٧) الأخبار الطوال ص ١٤٤ وما بعدها .

(٢١٨) الأخبار الطوال ص ٢٣١ وما بعدها .

الفصل الرابع

الاتجاهات الأدبية عند العرب

النثر العربي من العصر الجاهلي إلى آخر القرن الثالث الهجري - النثر الجاهلي -
النثر الإسلامي - الخطابة في صدر الإسلام الخطابة في العصر الأموي - الكتابة في
صدر الإسلام - الكتابة في العصر الأموي - الكتابة الديوانية والإخوانية - النثر
العباسي النهضة الأدبية في هذا العصر قامت على دعائين هما : آداب الإسلام .
والآداب الأعجمية - أي الأديين كان أقوى أثراً في الأدب العربي : الفارسي أم
اليوناني ؟ أهم الآداب الأجنبية التي أثرت في الأدب العربي السريانية ، الهندية ،
الفارسية ، اليونانية النثر الرسمي والنثر الأدبي ، مذاهب أدبية - رد على المستشرق
الأمريكي ول ديورانت - رواية اللغة والأدب - أدب البوادي وأدب الحواضر -
نظرية الانتحال في اللغة والأدب - مدارس الكتابة الفنية مدرسة أبي حنيفة
الدينوري - نماذج من أدب أبي حنيفة - تعليق

النثر العربي من العصر الجاهلي إلى آخر القرن الثالث الهجري

نود في هذه الصفحات أن نحدد مكان أبي حنيفة بين أدباء العربية ، وأن نحدد
المدرسة الأدبية التي ينتسب إليها ، وخصائص هذه المدرسة ثم نبين الفنون الأدبية التي
أظهر فيها أبو حنيفة تفوقاً ملحوظاً ولأجل أن نحدد مكان أبي حنيفة بين أدباء العربية ينبغي
أن نتبع في إيجاز خط سير النثر العربي منذ الجاهلية إلى عصر أبي حنيفة وأعني بذلك
نهاية القرن الثالث الهجري ، والذي دعانا لتتبع هذا أن السابقين من نقاد العرب
وأدبائهم كانوا يرون أن أسلوب أبي حنيفة أدخل في أساليب العرب وأنه جمع بين حكمة
الفلاسفة وبيان العرب وإن كلامه يسير على نهج عربي فصيح ، وقد أوضحنا ذلك في
الفصل الذي جعلنا عنوانه « في الصحف الأولى »

هذا علاوة على أن النقد الأدبي يتطلب منا أن نحدد الدور الذي قام به أبو حنيفة في
ميدان الأدب والدفع التي دفع بها الأدب في سبيل الرقي والكمال فلتحدث إذاً عن النثر
الفني ما هو ؟ وعن النثر الجاهلي : خصائصه وفنونه ثم عن النثر الإسلامي والنثر الأموي
والنثر العباسي إلى نهاية القرن الثالث الهجري محاولين أن نبرز الاتجاهات الأدبية والفنية
التي كانت تسود في هذه الأعصر ، وإلى أي هذه الاتجاهات ينسب أبو حنيفة
الدينوري .

تطور النثر العربي :

أولاً - النثر الجاهلي

النثر هو الكلام الذى لم يوضع فى أوزان وقواف وهو على ضربين : أما الضرب الأول فهو النثر العادى الذى يقال فى لغة التخاطب ، وليست لهذا الضرب قيمة فنية إلا ما يجرى فيه أحيانا من أمثال وحكمة وأما الضرب الثانى فهو النثر الذى يرتفع فيه أصحابه عن لغة التخاطب إلى لغة فيها فن ومهارة وبيان .

وهذا الضرب هو الذى يعنى النقاد فى اللغات المختلفة ببحثه ودرسه وبيان ما مر به من أحداث وأطوار وما يمتاز به فى كل طور من صفات وخصائص وهو يتفرع إلى جدولين كبيرين هما : الخطابة والكتابة الفنية ويسميهما بعض الباحثين باسم النثر الفنى وهى تشمل القصص المكتوب كما تشمل الرسائل الأدبية المحيرة وقد تتسع فتشمل الكتابة التاريخية المنمقة وإن من يرجع إلى نصوص العصر الجاهلي يجد هذا الضرب من النثر يلعب دورا - مهما فى حياة العرب حينئذ وهو دور لا يقل كثيرا عن دور الشعر إذ كان عرب الجاهلية مشغوفين بالخطابة وضرب الأمثال كما كانوا مشغوفين بالتاريخ والقصص الخيالى - وغير الخيالى - عن شعرائهم وفرسانهم وملوكهم^(١) وكانوا يقصون أيضا عن الفرس وأبطالهم فى السيرة النبوية أن النضر بن الحارث كان يقص على قريش أحاديث رستم وأسفندريار^(٢) ومعروف أنهم كانوا يكثر من القصص عن حروبهم وأيامهم فى جاهليتهم - كما أكثر من الأمثال وضرها . بجانب ذلك نجد لهم خطابة وخطبا كثيرة وقد أخذت الخطابة عندهم صورتين صورة عامة فى منافراتهم وجامعهم وأسواقهم وحروبهم وصورة خاصة فى سجع الكهان وما كان يتزلق على ألسنتهم أثناء تكهنهم .

وقد عنى العرب بهذه الفنون عناية لا بأس بها وإن من ينعم النظر فى الأمثال الجاهلية يجد قبولا منها توفر له ضروب من القيم التصويرية ففيها أحيانا تشبيه واستعارة وتمثيل وفيها أحيانا أجزى صقل وسجع وتخيير وليس معنى ذلك أنهم حققوا لكل أمثالهم ضروباً من هذه القيم بل أن ذلك إنما يظهر فى القلة أما الكثرة فمغسولة من كل فن وبيان ومرد ذلك أن الأمثال تجري فى لغة التخاطب وأحاديث الناس العادية وقلماً حبر أصحاب هذه الأحاديث لغتهم أو حاولوا أن يوفروا لها ضروباً من الجمال الفنى البديع^(٣) .

(١) الفن ومذاهبه فى النثر العربى - لشوقي ضيف ص ١٥

(٢) السيرة النبوية لابن هشام - طبع الحلبي ج ١ ص ٦٩

(٣) الفن ومذاهبه فى النثر العربى - لشوقي ضيف ص ٢٢

كذلك كان للخطابة شأن عظيم في العصر الجاهلي ومن الصفات التي تميز الجاهليين أنهم كانوا يحبون البيان والطلاقة والتحجير والرشاقة^(٤) وقد دفعهم هذا الحب إلى الاحتفال بخطاباتهم احتفالا شديدا ولعل أول ما يلاحظ من ذلك أنهم كانوا يتزيدون في جهازة الأصوات كما كانوا ينتحلون سعة الأشداق ويقول الجاحظ إنهم كانوا يعمدون في خطابتهم إلى ضروب من التعجير والتعطيط والجهورة والتفخيم^(٥).

وإن من يرجع إلى ماروي في الطبرى والأغانى والبيان والتبين والنقائض لأبى عبيدة يلاحظ أن أغلب ما روى من خطب القوم روى مسجوعا وما من شك في أن صناعة السجع تحتاج إلى قيم موسيقية كثيرة حتى تتم معادلته الصوتية وموازاته الإيقاعية وقد كانوا يدجون في أغلب الظن كثيرا من الصور في السجع كما كانوا يدجون كثيرا من التجويد والتحجير^(٦).

وكانت عند العرب في العصر الجاهلي طائفة تدعى التكهّن وأنها تطلع على الغيب وكان كل كاهن منها يزعم أنه سخر له رلى من الجن يسترق السمع فيعرف عن طريقه ما كتب للناس في ألواح الغد ومن اشتهروا بهذا التكهّن في الجاهلية سطّيح الذئبي وشق بن مصعب الأنماري^(٧).

وقد روت كتب التاريخ والأدب طائفة من أقوال هؤلاء الكهّان وخطاباتهم وكلها تذهب مذهب السجع ومذهب الإغراب في الألفاظ والإيهام في أحاديثهم وخطاباتهم ليستيح لهم ذلك مقدارا من الرمز والوهم في أساليبهم.

ومهما يكن من شيء فإن حرقة الكهّانة في هذا العصر أثمرت ضربا طريفا من الخطابة كان يتكىء على السجع والتوقيع كما كان يتكىء على الاقسام واللفظ الغريب.

ثانيا - النثر الإسلامى

يفتح الإسلام صفحة جديدة في تاريخ النثر العربى وقد سطرت في أعلى هذه الصفحة آى الذكر الحكيم التي كان يتلوها الرسول ﷺ فتؤثر في سامعيه وتخلب ألبابهم. ويذهب الباقلافي وغيره من علماء العصر العباسى إلى أن القرآن ليس شعرا وليس نثرا من مألوف نثر العرب بل هو أسلوب خاص^(٨) يقف وحده وله بلاغته بل إعجازه الذى انقطعت دونه آمال العرب في محاكاته أو الإتيان بشئ من مثاله.

(٤) البيان والتبين - للجاحظ - ج ١ ص ١٤٢

(٥) المرجع السابق ص ٢٩

(٦) الفن ومذاهبه في النثر العربى - لشوقي ضيف ص ٢٨ ، ٢٩ ، ٣٠

(٧) الكامل لابن الأثير - ج ١ ص ٣٠١

(٨) اعجاز القرآن - للباقلاني .

وقد أثر هذا الكتاب آثارا بعيدة في اللغة العربية إذ أودعها دينا سهاويا جديدا له مثاليته الروحية والخلقية واستخدم لذلك تراكيب وألفاظا مستحدثة لا عهد للعربية بها .
والحق أن القرآن الكريم يعد ابتداء بما علم العرب من الوجدانية والبعث والتشور والتعاليم الدينية المختلفة صاحب الفضل العظيم في حفظ اللغة العربية وآدابها وأثره في اللغة العربية من هذه الناحية أوسع من أن يحدد فقد مكناها ووسع طاقتها للتعبير عن معانيه الدينية السامية . وعلى نحو ما جمع العرب على دين واحد جمعهم على لغة واحدة هي لغة قريش التي نزل بها على الرسول ﷺ وكانت هي التي حملوها معهم في فتوحاتهم فانتشرت في العالم الاسلامي جميعه .

وبذلك كان للقرآن الكريم الفضل العظيم في حفظ اللغة العربية وذبوعها وانتشارها في ملايين الناس مدى أجيال متعاقبة إلى اليوم وكأنها جزء منه ومن دعوته « ولا نبالغ إذا قلنا أن كل ما كسبته هذه اللغة من علوم شرعية ولسانية وعقلية فلسفية إنما كان من أجله وفي سبيل خدمته »^(٩) .

وليس من شك أن هذا جميعه أثرا وأثار باهرة لهذا الكتاب الباهر الذي يعد ذروة البلاغة والبراعة وهي ذروة ليس لها في لغتنا سابقة ولا لاحقة لما تؤدي من صياغات وأنغام تامة خارقة .

هذا فيما يتعلق بالقرآن أما الحديث فمن الثابت أنه ﷺ لم يكن ينطق إلا عن ميراث حكمة فقد أعطى جوا مع الكلم .

على أنه ينبغي لنا أن نعرف أن الأمثال لم يعد لها منذ ظهور الإسلام خطورتها في تاريخ النثر العربي كما كان الشأن في العصر الجاهلي لذا تغيرت الحياة العربية من قواعدها وأخذت الخطابة تحتكر هذه الحياة أول الأمر وسرعان ما ظهر ضرب جديد من النثر لم يكن للعرب عهد به قبل الإسلام وهو النثر الكتابي الذي يدبج ويحبر ويروق الإنسان كما تروقه القطعة من الموسيقى والنموذج من التصوير .

وقد عملت أسباب مختلفة في تكوين هذا النثر الكتابي كما عملت أسباب أخرى في بسط مادة النثر الخطابي لعل أهمها ما كان من الدين الجديد وتوجيه العرب إلى الفتوح مما أحدث تعقيدا في الحياة العربية إذ أخذت ترفدها جداول من الحضارات الأجنبية .

وقد مر النثر في العصر الإسلامي بطورين : الطور الأول وهو الذي اصطلاح عليه المؤرخون باسم عصر الاسلام وقد كانت صلة الناس فيه بالقديم أكثر من صلتهم بالجديد وإن كانت قد طرأت عليه تغييرات واسعة فقد اختفت بعض صورته كسجع الكهان

وأخذت تظهر صورة جديدة من الكتابة الفنية وهى صورة لم تكتمل تماما فى هذا العصر ولكنه أعد لها ورشح لظهورها .

وأما الطور الثانى الذى اصطلح عليه المؤرخون باسم العصر الأموى فهو يكون حلقة اتصال بالأجانب ومحاولة التفاعل معهم مما نتج عنه اكتمال العناصر الفنية فى الكتابة الأدبية كما نتج عنه ظهور بعض الكتب فى التاريخ وغيره .
الخطابة فى صدر الإسلام :

لم يكن الرسول ﷺ فى دعوته بتلاوة القرآن الكريم على قریش بل كان يقف فى قومه خطيبا من حين إلى حين يحذرهم عاقبة كفرهم وبدعوهم إلى الدخول فى دين الله وطاعته ومحبته وبمجرد أن هاجر إلى المدينة أصبحت الخطابة فريضة مكتوبة فى صلاة الجمعة وبذلك عرف العرب لأول مرة ضربا منظما من الخطابة الدينية لم يكونوا يعرفونه فى الجاهلية بل كان كل ما يعرفونه عن الخطابة غالبا صورا من المنافرات والمفاخرات وقلا جال خطباؤهم فى هذا المجال الدينى الواسع .

وقد أخذت هذه الخطابة الدينية تتعقد بحكم الفتوح الإسلامية وما كان يعرض له خلفاء الرسول ﷺ من الحديث عن الفتوح ومعاملة المسلمين للأئمة الأجنبية .

وفى كتب الأدب وصاىا كثيرة لأبى بكر وعمر يوصون فيها قواد الجيوش وهم خارجون للغزو ويبينون لهم كيف يعاملون جنودهم وكيف يسوسون شعوب الأقاليم التى أفاءها الله عليهم وهى موضوعات جديدة أضيفت إلى الموضوعات الدينية الخالصة وما بها من مواظ حسنة وتظهر عند على فى حروبه مع معاوية الخطب الحرية يحض فيها جنده على محاربة أعدائه ومحمسهم للكفاح والنضال فى سبيل مبدئهم وفكرتهم .

وكل هذا نرى الخطابة فى عصر صدر الإسلام وجعلها ذات موضوع تدور عليه فأحكم بناؤها وفرق بعيد بين خطب هذا العصر وخطب الجاهلية فالأخيرة جمل وعبارات لارابط بينها تأخذ فى الأكثر شكل حكم متناثرة فالخطيب يجمع خلاصة تجاربه فى عبارات ويسردها سردا أما فى هذا العصر فقد أصبح للخطبة غاية واضحة دينية أو سياسية أو حرية وهى لذلك تاربط عباراتها ويتناسق بناؤها لأداء هذه الغاية وخطيب العرب قاطبة لهذا العصر محمد ﷺ .

ونلاحظ أن خطباء هذا العصر كانوا ينفرون من السجع فى أحاديثهم أو على الأقل كان ينفر منه الخلفاء الراشدون لئلا النبى عليه الصلاة والسلام عنه وليس معنى ذلك أن

الناس جميعا انصرفوا عنه في هذا العهد فالجاحظ يقول : « كانت الخطباء تتكلم عند الخلفاء الراشدين فتكون في تلك الخطب أسجاع كثيرة »^(١٠) .

وإذا فقد استمرت بقايا من السجع القديم في خطابة هذا العصر وان من يرجع إلى حروب الردة يرى بعض المتبشرين مثل مسيلمة الكذاب يتكهنون ويسجعون في كهاتهم وكان مسيلمة خاصة « يسجع السجعات ويقولها مضاهاة للقرآن »^(١١) ويقول الجاحظ « أنه عدا على القرآن فسلبه وأخذ بعضه وتعاطى أن يقارنه »^(١٢) .

« لقد كان خطباء هذا العصر يعمدون إلى ضروب من التحجير في خطاباتهم وقد لا تكون الخطب مسجوعة كخطب النبي وخلفائه ولكنها مع ذلك تحوى فنونا من البلاغة والفصاحة »^(١٣) .

وأن في هذا نفسه ما يجعلنا نتهم ما ينسب إلى على من خطب في كتاب نهج البلاغة فكل ما روى هناك عنه مسجوع وليس من الطبيعي أن يسجع على بينا ينهى الرسول عن السجع كما ينهى عنه عمر ومعاوية .

والحق أن الخلفاء لم يسجعوا ولكنهم اعتمدوا على فنون أخرى من الصقل والتجويد وكذلك عامة الخطباء في هذا العصر يسعون إلى تحجير كلامهم وتديبجه .^(١٤)

الخطابة في العصر الأموي :

نمت الخطابة في هذا العصر نموا عظيما وكان من أهم الأسباب التي أعدت لذلك تعقد الحياة العربية واتصال العرب بالحضارات الأجنبية ووقوفهم على ما لدى الأجانب من نظم سياسية وإدارية ومن مواد ثقافية مختلفة فرقى فكرهم وتدعم منطقهم وأخذوا يتحاورون ويتجادلون في المسائل الدينية والاعتقادية على نحو ما هو معروف عن المرجئة والخبرية والقدرية والخوارج والشيعة وقد أكسب هذا الحوار والجدل وما اندمج فيها من مناظرات ومناقشات العقل العربي قدرة واسعة في الحجاج وإقناع الخصوم بالدليل والبرهان بل لقد اتجه هؤلاء المتناظرون إلى العناية بالبيان والبلاغة حتى يخلبوا ألباب سامعيهم ويستولوا على عقولهم استيلاء بل إن منهم طائفة القدرية تحولت إلى معلمين يعلمون الشباب في البصرة والكوفة الخطابة والمناظرة وكيف تفرع الحجة بالحجة وأتاح ذلك لفن الخطابة ازدهارا واسعا وكان أيضا من أهم أسباب هذا الازدهار كثرة

(١٠) البيان والتبيين - ج ١ ص ١٩٥

(١١) الطبرى - القسم الاول ص ١٧٣٨

(١٢) الحيوان - للجاحظ - ص ٨٤ ج ٤

(١٣) الفن ومذاهبه في النثر العربي ص ٤٢

(١٤) المرجع السابق ص ٤٤ .

الأحزاب السياسية التي انبثقت في هذا العصر من أمويين وشيعيين وخوارج وقد استمرت هذه الأحزاب طوال العصر الأموي تتجادل بالسيف تارة وباللسان تارة أخرى وكان لكل حزب خطبائه الممتازون الذين يذبون عنه ويحملون على خصومه حملا عنيفا وأشهر خطباء هذه الأحزاب زياد والحجاج في الحزب الأموي والمختار الثقفي في الحزب الشيعي وقطرى بن الفجاءة في حزب الخوارج^(١٥).

وبجانب هذه الخطابة السياسية نجد الخطابة الحفلية أيضا تنمو في هذا العصر بحكم نمو السلطان العربي واستقرار الملك في بني أمية فكانت وفود العرب تغد عليهم في دار الخلافة بدمشق ويقوم خطباؤهم بين أيدي الخلفاء فيتفاصحون في خطاباتهم بما يستطيعون من فصاحة وبيان.

ومن الخطباء الممتازين في هذه الوفود وتلك المحافل الأحنف بن قيس زعيم تميم البصرة فقد روت كتب الأدب خطبا مختلفة ألهاها بين يدي معاوية وهو يسعى فيها إلى ضروب من التنيق والتجوير وقد اقترنت الخطابة السياسية وخطابة المحافل بضرب من المواعظ الدينية.

ولسنا نقصد مواعظ الجمع في المساجد وإنما نقصد هذا النوع من القصص والوعظ الديني الذي أخذ في الظهور منذ عصر عثمان إذ كان تميم الداري يجلس في المسجد الجامع فيحاضر الناس بهذا اللون من القصص والوعظ وقد نما هذا اللون بعد تميم ولكن لا في المدينة وإنما في العراق والشام أما العراق فنجد فيه الحسن البصري ومعبدا وواصل بن عطاء ويزيد بن ابان الرقاش وابن اخيه الفضل بن عيسى وغيرهم كثير. وأما الشام فاشتهر فيها غيلان والأوزاعي.

ازدهرت الخطابة إذن في العصر الأموي وقد صاحب هذا الازدهار اهتمام واسع من الخطباء بتحسينها والتجوير فيها ضروبا مختلفة من التحسين والتجوير وإن الإنسان ليشعر شعورا واضحا بأن كل خطيب كان يصقل ألفاظه صقلا ويتقنها تنقيحا أو لا غرابة فإنهم لم يريدوا في أكثر الأحوال بخطاباتهم مطلق الأخبار أو وصف الحوادث بل أرادوا إقناع الخصوم ومع هذا فخوابتهم متينة التأليف وهي تعتمد على ضروب من التشبيهات والاستعارات.

الكتابة في صدر الاسلام :

جاء الإسلام بنظام غير بدوي وأوجد ملكا وسلطانا خلف عليه دولتي العالم العظيمتين إذ ذاك فكان من الطبيعي أن توجد الكتابة بوجود هذا السلطان الجديد وهذا

(١٥) الفن ومذاهبه في النثر العربي ؟ لشوقي ضيف ص ٤٥.

ما كان فإن رسول الله ﷺ راسل الملوك وذوى النفوذ يعلمهم برسالته ويدعوهم الى دينه واستخدم فى قيدها ذلك النفر الذى يعرف القراءة والكتابة والذى كان يتولى كتابة وحيه ثم كان منه أول بعثته أن جعل فداء القارئ والكتاب من الأسرى تعليمه القراءة والكتابة عشرة من أولاد الصحابة وبهذه السنة التى جرى عليها عرف فضل الكتابة إنشائية وخطية وأنه لا غنى للمسلمين فى ملكهم الجديد وسلطانهم العتيد عن استخدامها فسار على ذلك خلفاؤه من بعده سيرة ابتدوها كما ابتدأ ولكنها لم تزل تنمو بنمو الفتوحات وتوسع باتساع النفوذ حتى انتشرت الكتابة انتشارا عظيما فتحقق لرسول الله ﷺ ما كان يرغب فيه وتولد فى كتابة الترسيل ضرب من الإنشاء تملك زمام الفصاحة والبلاغة فى سداد قصد ونيل غرض وقوة أداء وتمام إيجاز مع احتذائه القرآن فى الجزالة وامتداد الجمل .

غير أنه لم توجد طائفة خاصة تدعى طائفة الكتاب كما صارت إليه الحال بعد فلما اتسعت الفتوحات على عهد عمر رحمه الله وكثرت موارد الدولة وتوفرت الغنائم احتاجت الدولة الى إنشاء ديوان يضبط هذا الوارد ويحصى الصادر وبخاصة أعطيات الجند فأنشأه رضى الله عنه لذلك ولكنه لم يزل على أيامه وأيام الخليفين بعده مقصورا على الضرورى من هذه الناحية فقط أما فروع الكتابة الديوانية من خراج وغيره وما أكثر تشعبها وامتداد أغصانها فكانت تؤدى بلغات الأمم المفتوحة وهى الفارسية فى فارس والعراق واليونانية والرومانية بالشام واليونانية والقبطية بمصر الى أن كان تعريب الدواوين على عهد عبد الملك بن مروان وابنه الوليد ولم يكن بد لدولة العرب الناشئة من هذه الاستعانة لقرب عهدهم بالبداوة ولاستحالة التعريب عليهم فى هذه الأمور الاصطلاحية المختلفة الألوان قبل أن ينشأ جيل عربى يعرف لغات الأمم المفتوحة وآخر من أبناء هذه الأمم يجيد لغة العرب .^(١٦)

وللكتابة فى هذا العهد مميزات لم تجتمع كلها معا فى غيره من العهود منها ما يتعلق ببداية الرسالة وختمها فقد كان ﷺ يفتح كتبه بالبسملة ويكتب بعدها « من محمد رسول الله الى فلان » وبعدها السلام عليكم للمسلم والسلام على من اتبع الهدى لغيره ثم يعقب السلام بالتحميد فيقول : إني أحمد إليك الله الذى لا إله إلا هو أو نحو ذلك من التحميد ثم ينتقل الى الغرض المقصود بعد قوله « أما بعد » أو بدونها وكان يختمها غالبا بأحدى صيغتي السلام السابقتين وليس معنى ذلك أن كل كتاب له ﷺ كان يشمل على كل هذه الأشياء فإن بعض كتب الرسول كان يخلو من بعض هذه المميزات .

وقد اقتدى به في ذلك خلفاؤه من بعده وكان أبو بكر يكتب من أبي بكر خليفة رسول الله ثم كان عمر يكتب من عمر خليفة رسول الله .

ولما كان في تكرار كلمة الخليفة ثقل وكانت الإقامة على استمرار تكررها بتكرار الخلفاء مما لا سبيل إليه اقترح عليه أن يلقب نفسه بأمر المؤمنين ففعل وصار يكتب : من عبد الله عمر أمير المؤمنين فصارت هذه سنة الخلفاء من بعده .^(٧)

ومنها خلوها من ألفاظ التعظيم والتفخيم وكما يتضح هذا في مبادئها التي قدمنا من ذكر اسمي الكاتب والمكتوب إليه مجردين إلا من ألزم الصفات التي لا بد منها كالرسالة مع النبي والخلافة أو الأمرة مع الخلفاء والأمراء يتضح ذلك في استخدامهم الضمائر على حقائقها المفرد للمفرد والمثنى للمثنى والجمع ليس إلا للجمع فيقول الكاتب عن نفسه أنا وأبي وجاءني وعمن يخاطبه أنت وبك وجاءك وقد استمر هذا التبسط طابعها حتى انسلخ هذا العهد وشرط من العهد الاموي .

هذا ما يتعلق بالكتابة في صدر الإسلام ومنه يعلم أن الكتابة كانت فيه كتابة رسائل فحسب ومع ذلك تصطبغ بصبغة فنية ذات صناعة لأن العهد كان قريبا من البداوة والتدوين في كل بلد كان بلغة أهله وما فعله عمر رحمه الله خاصة بالأعطيات لا يعد تدويننا بالمعنى المعروف نريد بهذا أن نقول :^(٨) إن الكتابة الديوانية بالمعنى الاصطلاحي كانت معدومة وأن الكتابة العلمية التي عرفت بعد في التأليف والتصنيف كانت معدومة أيضا لأن العهد كله انقضى دون أن يدون كتاب إلا ما كان من أمر القرآن في إثباته على الرقاع ونحوها مدة أبي بكر وفي المصاحف على عهد عثمان وكان اعتماد القوم في دينهم وديانهم على كتاب الله وسنة رسوله وحين الاشتباه يكون مرجعهم إلى الخلفاء والفقهاء والاجتهاد حتى أقوال النبي ﷺ وفتاوى صحابته لم يدونها مخافة أن ينتهي بهم التدوين إلى إهمال الحفظ والاعتماد على الكتاب المعرض للضياع والتصحيف والتحريف وفي كل ذلك من الأضرار ما كانوا يحذرون ولولا اشتداد الخلف بين القراء في الأمصار ما أقدم عثمان على نسخ القرآن ولذلك لا نستغرب ما روى من أنه حين هم بعمله هذا اصطدم قبل التنفيذ بكثير من المخالفة والنقاش .

(١٧) المرجع السابق ص ١٥٥ .

(١٨) المرجع السابق ص ١٥٧ .

الكتابة الديوانية والإخوانية

ونقصد بالكتابة الديوانية ما كان يصدر رسميا عن رجال الدواوين إنشائيا في الرسائل أو غير انشائي فيما تقتضيه أعمال الدولة التي تشغل مثلها الآن الطوائف المعروفة بكتابة الدواوين وبالإخوانية ما كان إنشائيا غير رسمي بين بعض الناس وبعض .

فكتابة الرسائل في بدء العصر الأموي سارت سيرها في عصر صدر الإسلام . ولما جاء العهد المرواني واستفحل الملك واتسعت شئونه على أيام عبد الملك بن مروان ثم استقرت الدولة وهدأت بعد ما تم له القضاء على الزبيريين وعلى الخوارج وعلى عمرو بن سعيد الأشدق قرينه في طلب الخلافة عظم شأن الكتابة الإنشائية فاتخذ عبد الملك سليمان بن سعد كاتباً له على الرسائل ولكنه بقي بنفسه يزاوها في المهم .

أما الديوانية غير الإنشائية فكان القائم عليها منذ عهد معاوية سرجون بن منصور الرومي الى أن كان تعريب الدواوين على عهد عبد الملك بن مروان وأبنة الوليد .

وهذا العمل العظيم فتح عبد الملك وابنه فتحا جديدا أمام العربية وميادين واسعة للعمل أمام أبنائهم وإذا تقدمنا إلى عصر هشام وجدنا صناعة الكتابة الرسمية تنتقل من أيدي العرب إلى أيدي الأجانب إذ جعل على رأس ديوانه سالما مولاه وعلى يد سالم وتلاميذه وخاصة عبد الحميد أخذت الكتابة الديوانية في هذا العصر شكلها الأخير فقد تصادف أن سالما كان يعرف اليونانية وقد ترجم منها بعض رسائل لأرسطاطاليس وولى سالم أمر ديوان هشام فارتقى بأساليب الكتابة فيه رقبيا يتلاءم مع إتقانه لليونانية ولذلك لم يكن غريبا أن يعده صاحب الفهرست أحد البلغاء العشرة الأول في تاريخ العرب وأدبهم ويقول أيضا ان له رسائل تبلغ نحو مائة ورقة^(١٩) غير أن هذه الرسائل لم تصلنا ولولا الطبري احتفظ لنا برسالة كتبها عن هشام الى خالد القسري لم نكد نعرف شيئا وأضحى عن فنه وبيانه . (٢٠)

وان من يرجع إليها يلاحظ أنه يعنى بأسلوبه عناية تجعله يلازم بين ألفاظه ملازمة تخرج به إلى ضروب من الترادف الصوقي وقد ضمنها عناية أخرى بلون جديد من الصياغة إذ نراه فيها يعتمد على الحال اعتمادا شديدا .

على أنه ينبغي أن نلاحظ هنا شيئا مهما وهو أن التأثير الأجنبي الذي دخل إلى صميم

(١٩) الفهرست ص ١٧١ - ١٨٢ .

(٢٠) الفن ومذاهبه في النثر العربي - لشوق ضيف ص ٦٥

الكتابة الفنية لم يدخل أول الأمر عن طريق الفرس وكاتبهم ابن المقفع بل لقد دخل كما نرى الآن عن طريق سالم الذى كان يحذق اليونانية « وإن فى ذلك لدليلا آخر على ما نذهب إليه من أن الكتابة الرسمية عند العرب لم تأت منهم من الخارج وأن الأجانب لم يتكروها فى العربية بل لقد تناولوها من أيدي العرب فساهموا فيها تلك المساهمة النشيطة التى جعلت أحدهم وهو سالم يلى أمر دواوين هشام »^(١١)

وقد خرج سالم مجموعة من الكتاب لعل أهمها وأشهرها عبد الحميد الكاتب ، وما من ريب فى أن عبد الحميد أهم كاتب ظهر فى العصر الأموى فقد كان بليغا وقد ضرت ببلاغته الامثال حتى قيل فتحت الرسائل بعبد الحميد وختمت بابن العميد^(٢٢) ويقول ابن النديم : عنه أخذ المترسلون ولطريقته لزموا وهو الذى سهل سبيل البلاغة فى الترسل^(٢٣) ويقول : المسعودى أنه اول من استعمل التحييدات فى فصول الكتب ويكبر من كتبوا عنه من شأنه والحق أنه مثل القمة التى وصلت إليها الكتابة فى العصر الأموى إذ كان زعيم البلغاء فى عصره غير مدافع وقد نمت طبقة الكتاب فى عصر عبد الحميد وأصبحوا يؤلفون جماعة بارزة فى حياة الدولة ووظائفها الديوانية وأعمالها المختلفة^(٢٤) .

وأصبح الكاتب فى عصر عبد الحميد لا يستطيع أن يحسن وظيفة الكتابة إلا إذا ألم الماما حسنا بالثقافة الإسلامية وثقافة العرب الأدبية والتاريخية وأخبار الأمم الأجنبية ومعارفها ولا بد أن يروى الأشعار ويدرسها دراسة فاحصة يطلع منها على غريبها وما تتضمن من معان يمكن أن يفيد منها فى كتابته ونحن^(٢٥) لا نقول كما قال السابقون إن الرسائل أو بعبارة أخرى الكتابة الديوانية بدت بعبد الحميد ولا أنه أول من أطل الرسائل فكل ذلك مبالغة لا تقوم على أساس إذ الرسائل الديوانية منذ أوائل هذا العصر الأموى فقد وجدت هذه الطبقة التى احترقتها من الكتاب وأيضا فإنها أخذت تطول منذ عصر عمرو بن نافع ولكننا بعد ذلك ثبت له أنه كان القمة التى وصلت إليها نهضة الكتابة فى العصر الأموى وخاصة فيما وفرها من جمال صوتى بديع وما وفرها أحيانا من جمال تصويرى طريف وحقا أنه لم يثبت الجمال التصويرى فى كل ما ألفه ولكنه بث الجمال الصوتى إذ كان يعممه فى كل رسائله وقد طبعها هذا الجمال بطابع خاص من الفن

(٢١) المرجع السابق ص ٦٦

(٢٢) اليتيمة - طبع الصاوى ج ٣ ص ١٣٧

(٢٣) الفهرست ص ١٧٠

(٢٤) مروج الذهب ج ٣ ص ١٨٧

(٢٥) الفن ومذاهبه فى النثر العربى - لشوق ضيف ص ٧٣

والإبداع ومهما يكن فإن عبد الحميد استطاع أن ينفذ بصناعة الرسائل في هذا العصر إلى كل ما كان يبتغيه أصحابنا من عناية بالألفاظ والمعاني وإذ كان يسعى دائماً إلى تحقيق معانيه على أساس من المنطق السليم والفكر الرقيق كما يسعى إلى تحقيق ألفاظه على أساس من الإيقاع والصوت الأنيق .

هذا ويعتبر العصر الأموي أول عصر ظهرت فيه الكتابة العلمية لأن وضع العلوم التي اقتضاهها الإسلام من شرعية كالتفسير والحديث والقراءات والفقه ، ولسانية كالنحو وغيرها مما اشتغل به المسلمون كالتاريخ والكيمياء والفلك والطب لم يبدأ إلا فيه فوجدت بذلك لغة التأليف والتصنيف وهي لغة لم يك للعربية بها عهد من قبل .

النثر العباسي :

جاء الإسلام والنثر الأدبي على جانب من القوة لا بأس به ولكنها كانت قوة نسبية محدودة يعوزها عمق التفكير ودقة التصوير وسعة الخيال فضلاً عن كثرة الأغراض وتنوع المقاصد .

وهذا أمر طبيعي لكل نثر نشأ في بيئة بدوية حظها من الثقافة قليل تكاد تكون بمعزل عن العالم الخارجي إلى حد كبير مناظرها واحدة ومشاهدها مكررة كالبيئة العربية .

ولكن الإسلام الذي أحدث في المجتمع العربي هذا الانقلاب الشامل قد تناول أيضاً فيما تناول اللغة وآدابها تناولها بالتهذيب والتحسين فبعث فيها الحيوية وأمدّها بالقيم الفنية التي سمت بها إلى ذروة البلاغة وأخيراً فتح أمامها الطريق إلى حضارات أجنبية تقتبس من آدابها وتهل من معينها .

لأعجب إذاً أن ينهض « النثر الأدبي » في هذا العصر نهضة بالغة وأن يتطور من حال إلى حال بعاملين قويين كان لهما أكبر الأثر في نموه وازدهاره .

هذان العاملان هما :

١ - آداب الإسلام .

٢ - الآداب الأعجمية .

١ - آداب الإسلام :

جاء الإسلام بمعجزته الخالدة « القرآن الكريم » الذي هو آية الآيات فصاحة وبلاغة فبهر العرب ببيانه وهم أمراء البيان وأذهلهم ببلاغته وهم اللسان المقاويل وعجزوا عن الإتيان بمثله وهم الأدباء المصادع والخطباء المصاقع .

هذا هو القرآن الكريم الذي (أحكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير) ترى إلى حد تأثر به النثر الأدبي في صدر الإسلام ؟

إن تأثيره القوي في السثر الأدبي يظهر بجلاء في نقله العبارة الأدبية من الجمل القصيرة المسجوعة المفككة إلى هذه الصورة الأنيقة المحكمة التي تتجلى في أحاديث الرسول ﷺ وخطبه وخطب الخلفاء من بعده فالسجع فيها يقدر والجمل متناسقة متوافقة والعبارة متزاوجة متطابقة ولا عجب في القرآن إجمال في مقام الإجمال وتفصيل في مقام التفصيل وتقديم وتأخير في مواطن التقديم والتأخير فضلا عن حسن التأليف ودقة التمثيل وبراعة التشبيه « على أنه في شئون العقيدة وأصول الدين كان يلجأ إلى الألفاظ القوية والأساليب المسجوعة التي تهرز النفس بالوعد والترغيب والتهديد وهذا هو سر بلاغته ودليل اعجازه^(٢٦) .

ومن آداب الإسلام أيضا « الأحاديث النبوية الشريفة » التي كانت تأتي من فيض خاطره عليه الصلاة والسلام مشرقة الديباجة ، واضحة العبارة تخاطب الناس على قدر عقولهم ولا سيما في مخاطبته وفود العرب المختلفة وهذه هي البلاغة في أسنى مراتبها . جاءت السنة النبوية موضحة للقرآن فحددت مدلول الصلاة والزكاة والحج والوضوء والمؤمن والكافر والمسلم والمنافق وغيرها من الألفاظ الدينية التي أطلقها الإسلام على معان جديدة فأصبح لها معنيان لغوي وشرعي بذلك اتسعت دائرة اللغة وازدادت دلالتها ثروة بهذه المعاني المستحدثة .

على أن القرآن الكريم قد اقتضى علوما جديدة فيما بعد - لغوية وشرعية فمنها ما جاء لضبط اللسان ودفع اللحن عنه كالقراءات والنحو والصرف ومنها ما جاء للكشف عن أسرار بلاغته وتقرير إعجازه كعلوم البلاغة ، ومنها ما جاء لتوضيح غريبه كالتفسير وعلم اللغة ومنها ما جاء لاستنباط الأحكام الشرعية كالفقه وأصوله .

ومن ذلك نرى أن القرآن الكريم كان سببا في ظهور حركة علمية واسعة فضلا عن حفظه اللغة من التحريف أو التبديل - هذه القرون المتلاحقة وصونها من التيارات الأعجمية الجارفة من حيث إنها لغة القرآن .

٢ - آدب العجم :

اتسعت الإمبراطورية الإسلامية في هذا العهد بالفتوحات الإسلامية فخرج العرب من عزلتهم واختلطوا بالأعاجم في الجزيرة وخارجها وعلى مرّ الأيام تمت عملية المزج بين العقليتين السامية والآرية وكان طبيعيا أن يكون لهذا الاختلاط أثره في اللغة وآدابها كما كان له أثره في سائر النواحي الاجتماعية .

(٢٦) مظاهر الشعبية في الادب العربي - للدكتور محمد نبيه حجاب ص ٣٣٦ - الطبعة الاولى نهضة مصر

بالفجالة .

لقد أسلم الكثيرون من هؤلاء الأعاجم وأصبحت البيوتات العربية تعج بالأسرى والسبائيا ومن ثم كان الارتباط الوثيق بين هؤلاء وهؤلاء بالمجاورة والمعاشرة والمصاهرة والولاء ارتباطا دفع الأعاجم إلى تعلم اللغة العربية والتمرس بأساليبها فهمي أولا لغة القرآن الكريم والحديث الشريف وهى أيضا لغة الغالب الظاهر والمغلوب كما يقول ابن خلدون^(٢٧) مولع أبدا بالافتداء بالغالب .

وعلى الرغم من أنهم استبدلوا بلسانهم الأعجمى هذا اللسان العربى المبين فإن أفكارهم وأخيلتهم وأساليبهم ما زالت على نشأتها الأولى .

ظلموا يفكرون بالعقلية الآرية وإن أفصحوا باللسان العربى ويتخيلون بالخيال الأعجمى وإن دونوا بلغة القرآن ومن ثم كان ازدهار الأدب فى شتى نواحيه بهذا اللقاح الجديد الذى زاد أيضا من ثروة اللغة يقول الاستاذ أحمد حسن الزيات^(٢٨) « فاللغة قد اتسعت مادتها بما اقتبست من الألفاظ الفارسية للتعبير عما لم يعرفه البدو فى تدوين الدواوين وتنظيم الحكومة وسياسة الملك ومقتضيات الحضارة من أداة وطعام وزينة » .

كان من نتائج ذلك أن نشأ جيل ينطق باللسانين ويترجم عن اللغتين فأصبح الحلقة الوثقى بين الأدبين العربى والأعجمى كأبى حنيفة الدينورى ووهب بن منبه وطاوس بن كيسان وغيرهم من الأدباء الذين حذقوا اللغتين العربية والفارسية .

وقد اختلفت كلمة الباحثين فى أى الأدبين كان أقوى أثرا فى الأدب العربى : الفارسى أم اليونانى ؟ من حيث إنها الأدبان الزاهران من بين آداب الأمم المغلوبة جمعاء .

فهم^(٢٩) من يثبت للأدب الفارسى هذه القوة دون الأدب اليونانى وحجتهم فى ذلك أن أكثر الكتاب البارزين فى هذه الفترة من الفرس كابن المقفع وأبى حنيفة الدينورى . ولكن الدكتور « طه حسين » قد جنح للآداب اليونانية أكثر من سواها وعنده أن البلاغة العربية أخذت حرفيا عن البلاغة اليونانية حتى الشواهد والصور والتعابير^(٣٠) .

ومهما يكن من شئ فإن الأدبين الفارسى واليونانى كان لها أبلغ الأثر فى أدب أبى حنيفة الدينورى وعلمه فهو فارسى أصلا وأجاد اليونانية ، ويظهر أثر اليونانية عند أبى حنيفة فى كتابه الأخبار الطوال فهو يشبه إلى حد كبير « أخبار الحروب الميدية » لهيرودوت وأنباء حرب البليينيزيا « لثيوسيديد » .

(٢٧) مقدمة ابن خلدون (ط - عبد الرحمن محمد - المطبعة البية) ص ١٠٤

(٢٨) تاريخ الأدب العربى ص ٩٥

(٢٩) أحمد الأمين - فجر الاسلام ص ١٣٥ وما بعدها .

(٣٠) من حديث الشعر والنثر ص ٣٠ - دار المعارف - بمصر .

هذا ومن المعروف أن فن الخطابة ضعف في العصر العباسي لأسباب أهمها ضعف الأحزاب السياسية التي كانت منبثة في العراق أثناء العصر الأموي إذ قضى العباسيون على الخوارج ولم يعد في هذا العصر من يستطيع أن يجهر بالدعوة للمؤمنين أو لغيرهم من دون العباسيين ولكن ضعف هذا الفن لم يستتبع ضعفا عاما في فنون النثر العباسي بل لقد ارتقت ضروبا من الرق ولم يرتق النثر الخطابي ولكن ارتقى النثر الكتابي فقد أخذت العلوم تدون كما أخذت الكتب الأجنبية تترجم من الفارسية واليونانية والهندية مما أحدث نهضة واسعة في التدوين والتأليف .

وقد مر بنا أن العرب عرفوا فكرة الكتابة منذ أوائل العصر الأموي ولكنها استمرت فكرة غامضة بعض الشيء فلم تعرف في جميع الأوساط ولم تتحول إلى خبرة دقيقة بصنع الكتب وما تفتتح أبواب العصر العباسي حتى نجد هذه الخبرة تنمو نموا شديدا وساعد على ذلك ما كان من نشاط ضخيم في الترجمة للثقافات الأجنبية التي اطلع عليها العرب عند الأمم المفتوحة فقد أخذوا يضمونها إلى ممتلكاتهم العقلية ونحن نعرف من طبيعة الأمم الظافرة أن تأخذ ما عند الأمم المغلوبة من ثقافات ومن أجل ذلك يقال منذ أوغسطس إن روما فتحت أثينا سياسيا ولكن أثينا فتحتها عقليا وكذلك كان شأن العرب فتحوا بلاد ما بين النهرين كما فتحوا فارس والشام ومصر فتحوا هذه البلدان كلها سياسيا بينما فتحهم هذه البلاد عقليا إذ سرعان ما انحدرت الثقافات التي كانت منتشرة في هذه البلاد إلى مجرى النهر العربي وأن من الممكن أن نرد هذه الثقافات إلى أربعة جداول أساسية وهي الجدول الآرامي الذي كان يتسرب من مدارس السريان في نصيبين وحرّان بل وفي جنديسابور نفسها إذ كان بها طائفة من الأساتذة الفنساظرة ثم الجدول الهندي وقد جاء في الغالب عن طريق الفرس فهم الذين نقلوه إلى لغتهم ثم نقله العرب منهم ثم الجدول اليوناني الذي كان مبثوثا في مدارس مختلفة بالأسكندرية وأنطاكية وفي الرها ونصيبين وجنديسابور ثم الجدول الفارسي وقد امتاز الجدول السرياني بما ترجم إليه من فلسفة اليونان من منطق وطبيعة وكيمياء وجدل كما امتاز الجدول الهندي بالقصص والفلك والرياضة أما الجدول الفارسي فيتميز بأدب الملوك كما تميز بأنه كان وسيطا لنقل بعض الكتب الهندية مثل كليلة ودمنه والكتب اليونانية مثل ارسططاليس وأخيرا نلتقى بالجدول اليوناني نفسه ذلك الجدول الذي ينبغي أن نكبر من شأنه دائما فقد ساعد ما تحدر عن طريقه من منطق وفلسفة على بناء العقل العربي بمواد صلبة قوية .

وقد بالغ بعض الباحثين^(٣١) المحدثين فيما كان للثقافة الفارسية من أثر على العقل العربى وينبغى أن نعرف أن أهمية الثقافة الفارسية فى الواقع لا ترجع إلى ما ترجم للفرس أنفسهم وإنما ترجع إلى ما ترجموه هم عن غيرهم ومعنى ذلك أن الفارسية ترجع أهميتها إلى أنها كانت وسيطا مهما لنقل كثير من آثار الهند ومعارفهم وكذلك فى نقل كثير من ثقافة اليونان وفلسفتهم وما من شك فى أن ما ترجم للعرب من الثقافات الأجنبية هيأهم مع مر العصور لمثل فكرة الكتاب والكتب.

وقد وجد لدى العباسيين ضرب آخر من النثر هو فى الواقع استمرار لما كان فى العصر الأموى ونقص هذا الضرب الرسمى أو الحكومى من الرسائل السياسية التى كانت تحبر تحبيرا ممتازا فى دواوين الدولة وقد أخذ أصحاب هذا النثر الرسمى بيا لغون فى تنسيقه وزركشته حتى استطاعوا أن يحدثوا فيه مذهبا جديدا هو المذهب المقيد وهو مذهب كان يعتمد على السجع والبديع وقد أخذت تتحول عباراته إلى ما يشبه القطع الزخرفية الدقيقة وفى نفس الوقت كان هناك كتاب آخرون هم أصحاب الرسائل والكتب الأدبية الخالصة وكانوا يقفون بآثارهم عند المذهب القديم الذى كان شائعا فى العصور السابقة من قبلهم وهو مذهب الترسل فلم يتطوروا بكتابتهم من حيث الصياغة وضروب البديع الخالص وإنما تطورا بها من حيث ماعالجوه من موضوعات ومعان جديدة لاعهد للغة العربية بها من قبلهم وكأنهم لم يأخذوا الفرصة لزخرفة أساليبهم على نحو ما كان يصنع أصحاب النثر الرسمى أو الحكومى ولذلك كان هذا اللون من النثر العباسى عند الجاحظ وابن قتيبة وأبى حنيفة الدينورى وأضرابهم تندمج صناعته فى المذهب الأول الذى يقابلنا فى النثر العربى مذهب الترسل ولكن مع شئ من النمو والتطور تحت تأثير الثقافات الأجنبية وما صبغت به الأذهان من أصباغ عقلية.

كان للعرب أساليب يسرون عليها فى الكتابة وقد أصابها تطور وتحور فهى فى صدر الإسلام غيرها فى العصر العباسى حين أخذ العباسيون يناصرون الحركات العلمية ويعملون على ازدهارها وكان للثقافة الأغريقية والهندية والثقافات الأخرى التى أخذ العرب عنها أثر كبير فى الأساليب.

وكذلك كان للحديث وللأسس العلمية التى سار عليها علماء الحديث فى تحرى الأحاديث النبوية أثر فى إيجاد روح الدقة فى الكتابة وأسلوبها ولسنا بحاجة إلى القول بأن لأصول المنطق الذى اقتبسه العرب عن اليونان دخلا فى الأسلوب أيضا فسيطر إلى حد

(٣١) اينستر انسياف - فى كتابه الأثر الايراني فى الادب الإسلامى

على الكثيرين من العلماء فكانوا يسبّرون في كتاباتهم على قواعده وقوانينه وقد غلب على كثير منها روح علمي صحيح وإخلاص للحق والحقيقة .

ومن الطبيعي أن تختلف الأساليب باختلاف العلماء والباحثين فمن الأدباء من كان يجمع في أسلوبه بين الأدب والعلم ومنهم من كان طابعه الدقة والوضوح وسار آخرون في كتابة البحوث في مختلف الفروع على أسس علمية تقرب من الأسس الحديثة فقد حوت من مظاهر الدقة في التفكير والاستنتاج ما هو محل تقدير العلماء المحدثين^(٢٣) .

وقد امتاز العرب في الجمع بين فروع العلوم والآداب وفاقوا في هذا غيرهم فنجد بين علمائهم من وقف على روائع الأدب وغاص في دقائق العلم وجمع بينهما ومنهم من جمع في كتبه بين الأدب والنواحي الأخرى من المعرفة كالفلسفة والعلوم والتاريخ وغيرها^(٢٤) . ونظرة فاحصة في كتب أبي حنيفة الدينوري ترى كيف جمع بين الجبر والأدب وبين الفلك والأدب وبين المنطق والأدب وبين النبات والأدب.... الخ .

فالمادة العلمية مفرغة في أسلوب أخذ لا ركافة فيه ولا تعقيد ينم عن أدب رفيع وإحاطة بدقائق اللغة .

فأسلوب أبي حنيفة الدينوري سلس خال من الالتواء يخرج منه القارئ بثروتين : أدبية وعلمية ويشعر بلذتين لذّة الأسلوب العلمي ولذّة المادة العلمية وكان من أفضاله على الأدب أن أغزر معانيه وجعل له موضوعاً بعد أن كاد يكون شكلاً بحتاً .

ولاتكاد ننمى في العصر العباسي حتى نحس أن الحياة العربية قد تغير إطارها تغيراً تاماً بل لقد تهدم إطارها القديم وحل محله إطار جديد من الزخرف والتصنيع فقد أخذ الناس يعيشون معيشة حضارية مترفّة لا تتصل بالبادية ولا بالحياة العربية القديمة إنما تتصل بالأناقة والترّف والزينة وقد كانت بغداد حاضرة الخلافة العباسية أهم مدينة في العالم العربي تم عن هذه الحياة الجديدة وما يتصل بها من زخرف وتصنيع .

وما من ريب في أن ما انتشر في هذا العصر من غناء وشراب وهو كان له أثره في هذا الذوق المترّف الذي يميل إلى أن يسرى التصنيع والزخرف في جميع جوانب الحياة من عمارة أو أطلعة أو فرش وطبيعي أن يسرى هذا الذوق من حياة العباسيين الاجتماعية إلى حياتهم الأدبية لأنه تعبير عصرهم الذي عاشوا فيه وأن الإنسان ليخيل إليه كأن الناس فرغوا للتنميق والتصنيع .

ونحن لا ننمى في تتبع أصحاب الدواوين في الخلافة العباسية حتى نجد منهم منصرفين

(٢٢) العلوم عند العرب - لقدري حافظ طوقان ص ٧٧

(٢٣) العلوم عند العرب - لقدري حافظ طوقان ص ٧٧ . ٧٨

إلى العناية بكتابهم إذ كانت هذه العناية هي التي توفر لهم أسباب النجاح في حياتهم .
ويظهر أن جماعة كتاب الدواوين كانت تأخذ نفسها بثقافة واسعة وأن من يرجع إلى
وصية عبد الحميد الكاتب يجده ينصح الكتاب بمعرفة كتاب الله والفرائض والثقافة
العربية من الشعر وأيام العرب وكذلك الثقافة الفارسية وما يتصل بتاريخ الفرس^(٣٤) .
ويظهر أن هذا كله لم يكن يكتفى به كتاب الدواوين في العصر العباسي إذ كانوا
يأخذون انفسهم بثقافة فلسفية واسعة كما أنهم كانوا يأخذون انفسهم بالثقافة الفارسية
والهندية^(٣٥) ومن أجل ذلك نعى عليهم ابن قتيبة أنهم يحملون النظر في اللغة بينما يشغفون
« بالنظر في النجوم والمنطق والفلسفة » والحديث عن « الكون والفساد وسمع الكيان
والكيفية والكيفية والجواهر والعرض ورأس الخط النقطة لا تنقسم »^(٣٦) .

وإذاً فنحن لا نبعد إذ قلنا إن عنصر السجع وهو العنصر الأول في مذهب التصنيع
أخذ يظهر منذ القرن الثاني الهجري وإذا تركنا هذا القرن إلى القرن الثالث وجدنا هذا
العنصر يستمر عند الكتاب وعلى رأسهم عمرو بن مسعدة الصولي^(٣٧) .
حتى إذا وصلنا إلى القرن الرابع الهجري رأينا كتاب الدواوين وكل منهم يحاول أن
يبلغ من تصنيعه وتجميله لأساليه ما لم يبلغه كاتب آخر من كتاب الملوك والأمراء
المجاورين له إذ كان هؤلاء الملوك والأمراء يعتدون بالكتابة المصنعة التي شاعت في تلك
العصور وكل منهم يحاول أن يكون في بلاطه ودواوينه أهم كاتب في عصره حتى تشتهر
دولته بتلك الطرف الزخرفية التي يخرجها هذا الكاتب وما من ريب في أن هذه الحال
دفعت الكتاب إلى أن يصلوا بنثرهم وتنميته إلى مرتبة تكاد ترفع الحواجز بينه وبين الشعر
فهو نثر منظوم أو هو شعر منشور وماذا يفصل بينه وبين الشعر؟ إنه يعتمد على
الموسيقا : موسيقا السجع كما يعتمد على زخرف البديع وإنهم ليبالغون في ذلك حتى
تحول رسائلهم الى ما يشبه الوشى الخالص فهي حلى وتنميق وبديع وترصيع^(٣٨) .
ومن يقرأ في آثار القرن الرابع يحس أن هذا المذهب من التصنيع لم يقف عند كتاب
الدواوين بل لقد أخذ ينتشر بين غيرهم من كتاب الرسائل الشخصية .

على أننا نلاحظ أن هؤلاء الكتاب جميعاً من أصحاب مذهب التصنيع والسجع
والبديع أخذت تظهر على أسلأت أقلامهم شيات مذهب آخر هو مذهب التصنيع إذ

(٣٤) انظر الوصية في كتاب الوزراء .

(٣٥) الكتاب للجيشياري ص ٧٤

(٣٦) الفتن ومذاهبه في النثر العربي - لشوقي ضيف ص ١٣٠

(٣٧) أدب الكاتب لابن قتيبة - مطبعة الوطن ص ٣ .

(٣٨) الفتن ومذاهبه في النثر العربي - لشوقي ضيف ص ١٥٦

نراهم يعمدون إلى تعقيد أساليبهم الزخرفية أو إلى فنون جديدة في نثرهم لا تمت إلى التجميل والتصنيع بصلة وإنما تمت إلى التحذلق والتكلف .

وإن الإنسان ليخيل إليه كأن كل شيء في الفن يريد أن يتعقد ويتعصب وليس هذا شيئا غريبا في تاريخ الحضارات ولا في تاريخ الأدب في الأمم المختلفة بل هو الشيء الطبيعي إذ نرى الأمم حين ترقى عقليا وحضاريا تتحول من الأحوال الطبيعية في التعبير إلى أحوال جديدة كلها تعقيد وتعصيب في الأداء والأسلوب ونحن لا نترك القرن الرابع إلى القرن الخامس حتى نجد هذا المذهب يعم في جميع كتابات الأدباء فقد أصبح هو البدع الجديد الذي يسعى إليه الكتاب كي يطفروا قراءهم بما يستحدثون من عقده .

واندفع الكتاب في هذه الموجة من القرن الخامس للهجرة إلى العصر الحديث وواضح مما تقدم أن النثر العباسي كانت تسوده طريقتان : الطريقة المرسلة والطريقة المقيدة وأن الطريقة المرسلة هي الطريقة الطبيعية ، وأنها كانت عميقة الجذور في الأدب العربي ، وكان لها أنصار لا يشق لهم غبار في ميدان الفكر والأدب سيطروا حيناً من الزمن على النثر العربي ولا سيما في عصر بني العباس وأنها هي الطريقة السائدة في الكتب الإسلامية في العصر الحديث . ومن هنا ندرك الخطأ الذي وقع فيه المستشرق « ول ديورانت » حيناً عمم حكمه على النثر الإسلامي وجعل اللغة العربية هي التي تدعو إلى جعل النثر مقفى وأبو حنيفة الدينوري من أقوى الشواهد التي تنفد زعم هذا المستشرق . لقد كان التصنيع والتصنع مرحلتين مر بهما النثر العربي ولم يكونا شكله الدائم وإليك ما يقول ول ديورانت :

« والنثر الأدبي في الكتب الإسلامية صورة من الشعر ذلك أن المزاج العربي يتزعج إلى الشعور القوى والآداب الفارسية تميل إلى الكلام المزخرف واللغة العربية التي كانت في الموقف الذي نتحدث عنه يتكلم بها أهل البلدين تدعو إلى جعل النثر مقفى لتشابه أواخر الألفاظ طوعا لقواعد الصرف ولهذا فإن النثر الأدبي كثيرا ما يكون مسجوعا وكان الوعاظ والخطباء والقصاصون يلجأون إلى النثر المسجع . » (٣٩)

كان للعرب أدب غزير ممتع وكان بجانب رواية اللغة رواية الأدب بل كثيرا ما تكون رواية اللغة في ثنايا رواية الأدب وكان عرب البادية في ذلك العصر مصدرا للغة والأدب معا .

كان الناس إذ ذاك يتلذذون من سماع حديث الأعراب لحفة روحهم وعذوبة نطقهم وبساطتهم قال الجاحظ :

« ليس في الأرض كلام هو أمتع ولا أنفع ولا آتق ولا ألد في الأسماع ولا أشد اتصالا بالعقول السليمة ولا أفق للسان ولا أجود تقويما للبيان من طول استماع حديث الأعراب الفصحاء العقلاء والعلماء البلغاء. »^(٤٠)

وقال ابن عبد ربه في كلام الأعراب : « هو أشرف الكلام حسبا وأكثره رونقا وأحسنه ديباجا وأقله كلفة وأوضحه طريقة إذ كان مدار الكلام كله عليه ومنتسبة إليه »^(٤١)

وقد عقد فصلا طويلا نقل فيه شيئا من كلام الأعراب في الزهد والمدح والذم والغزل والخيل والغيث والنوادر والملح والطعام الخ.^(٤٢)
وعقد الحصرى فصلا ممتعا عنوانه « فقر من كلام الأعراب في ضروب مختلفة »^(٤٣)
وفي الحق أنك تقرأ هذه الفصول فتؤمن بأن أدبهم جيد اللفظ قريب المعنى قليل الكلفة.^(٤٤)

« ثم لهم الحكمة الرائعة يجرون فيها على سنن حكم أكثم بن صيفي والأحنف بن قيس هي أشبه ما تكون بالأمثال ولهم الشعر الرقيق العذب »^(٤٥)
ولهم القصص عن حروبهم وأيامهم فكانوا يروون أيام العرب في جاهليتها وإسلامها وما كان فيها من أحداث فيتحدثون بيوم الفجار ويوم ذي قار وحروب قيس في الجاهلية وحرب داحس والغبراء ومقتل كليب بن وائل كما يتحدثون بسيرة النبي ﷺ وغزواته والصحابة وما كان بينهم ويروون شعر الشعراء من جاهليين وإسلاميين . وخطب الخطباء وأمثال الحكماء ونوادر الظرفاء .

كل هذا كان في البادية فهم رواة الأدب القديم ولهم إنشاء في الأدب الحديث لذلك قصدهم العلماء يأخذون عنهم كل ذلك .

فما لا شك فيه أنه كان في هذا العصر أدبان : أدب عري صرف ليس فيه كبير أثر من حضارة ولا من ثقافات الأمم المختلفة وهذا أدب خفيف الروح رشيق اللفظ لا ترى فيه خمرا كثيرا ولا ترى فيه تشبيها بغلمان ولا ترى فيه غزلا بقيان ولا ترى فيه فجرا فاجرا ولا فحشا داعرا كما لا ترى فيه عمقا في تفكير ولا إمعانا وفلسفة في تعبير .

(٤٠) البيان والتبيين ج١ ص ١١٠

(٤١) المقد الفريد ج٢ ص ٩٢

(٤٢) المرجع السابق ص ٩٢ - ١٣٢

(٤٣) زهر الآداب هامش العقد ج٢ ص ٢

(٤٤) ضحى الاسلام ج١ ص ٣٢٠

(٤٥) المرجع السابق ج١ ص ٣٢١ ، ٣٢٢ ، ٣٢٣

وكان حظ أبي حنيفة الدينورى من هذا الأدب تسجيل بعضه وجمعه فهو إذاً جزء من معارفه أثر في ثقافته وتفكيره وأدبه .

وأدب آخر حضرى كالذى تراه في كتابة عمرو بن مسعدة وابن المقفع وقد تأثر بالفرس تأثراً كبيراً وفي ذوق أنه ليس في خفة روح الأول ولا رفته وعذوبته واحتاج الذهن فيه إلى أن ينحرف بعض الانحراف ليفهمه كالذى تراه في شعر بشار وأبي نواس فيه العمق وفيه الفجر والقصيدة التي كان يغنى بها العرى ليعبر عن طائفة قوية يسيرة أصبحت في الحضرملة يتصنع صاحبها العاطفة ويغلو فيها .

والأدب الذى كان يشرح حياة البادية وما فيها من بطولة وشجاعة وقوة أخذ يعبر عن حياة المدن وما فيها من نعومة ولين وانتقل النثر من جمل صغيرة مفصلة مقطعة أو خطبة قوية تقال شفاها إلى كتابة يتنوع موضوعها بتنوع مرافق الحضارة ويفصل فيها الكلام ويربط .

وقد كان العرى الذى يعبر بلسانه متخرجاً في البيئة الصحراوية ومتخرجاً في مدرسة الطبيعة فأصبح الذى يكتب بقلمه وليد التربية العلمية متخرجاً في عالم الكتب والدفاتر والمحابر وعلى الجملة فكلما النوعين من الأدب ظل لحياته الاجتماعية هذا في حضره وذاك في باديته وإذا كانت البادية لم تتغير وكانت في العهد العباسي مثلها في العهد الأموي كان أدبهم كذلك يجرى في واد واحد ..

وإذا كان الحضرم متغيراً فالعراق العباسي غير العراق الأموي كان الأدب الحضرمي مختلفاً عما قبله فكتابة في أنواع جديدة وغزل جديد والكتب المؤلفة في الأدب تصف حياة اجتماعية جديدة وهكذا .

وكما كان خطأ ووضع في اللغة كان كذلك في الأدب بل الباعث في الثانى أقوى منه في الأول فالولاء والأمراء يعجبهم الشعر اللطيف والقصص الغريب أكثر مما يعجبهم اللفظ والتزويد من القصائد لفخر قبيلة أو ذمها والنوادر في القصص تسترعى الأسماع والحكايات لاعلاء شأن فرد أو قبيلة والتوسع في المثالب والمناقب كل هذا يجد مجالا في الأدب أكثر مما يجد في اللغة .

وقد كان هؤلاء الوضعاء من العرب أحياناً ومن العلماء أحياناً « تكاذب اعرابيان فقال أحدهما : خرجت مرة على فرس لى فاذا أنا بظلمة شديدة فسرت حتى وصلت إليها فإذا قطعة من الليل لم تنتبه فما زلت أحمل عليها بفرسى حتى انتهت فانجابت فقال الآخر : لقد رميت ظلياً مرة بسهم فعدل الظبي بمنة فعدل السهم خلفه فتياسر الظبي فتياسر السهم ثم علا الظبي فعلا السهم ثم انحدر فانحدر حتى أخذه »

قال التوزي سألت أبا عبيدة عن مثل هذه الأخبار العربية فقال : إن العجم تكذب أيضا فتقول : كان رجل نصفه من نحاس ونصفه من رصاص فتعارضها العرب بهذا وما أشبهه .^(٤٦)

وقد عقد الثعالبي - في كتابه فقه اللغة - فصلا في خرافات العرب فكان مما قال وضعوا اسم الخس لمن يتولد بين الإنسي والجنية ، والغملوق بين الآدمي والسعلاة ، والعلبان بين الآدمي والملك .

ومن ذلك ما زعموا أن جرهما كانوا من نتاج حدث بين الملائكة والإنس ، وأن بلقيس ملكة سبأ كانت من مثل ذلك^(٤٧) النجل وأن ياجوج ومأجوج هم نتاج ما بين النبات وبعض الحيوان الخ .^(٤٨)

« واشتهر بالوضع من العلماء حماد الراوية وخلف الأحمر وهشام بن الكلبي النسابة وغيرهم فهؤلاء ملاؤا كتب الأدب العربي قصصا وقصائد وأخبارا وأنسابا لم يتحروا فيها الحق والصدق .^(٤٩) »

هؤلاء الوضعاء أفسدوا العلم والرواية وأجهدوا الثقات من العلماء بنقد ما رووا يتبينون صحيحه من فاسده فوقفوا أحيانا ولم يوقفوا أحيانا لأن قول الوضعاء فشا في الناس وتفرق في البلدان وتساهل الناس في الأدب والأخبار ما لم يتساهلوا في الحديث .

كان نتاج الأمة العربية اللغوى والأدبى في القرون الثلاثة - أعنى قرنا ونصفا قبل البعثة وقرنا ونصفا بعدها - نتاجا عظيما ولكن نتاجها لا في فلسفة ولا في علوم رياضية ونحوها بل نتاج أدبى وليس محررا في كتب كالتى دونها الفرس واليونان وإنما هو شفوى إلا فى القليل النادر - يتناقله جيل عن جيل والذاكرة لا تنسى كما يعنى الكتاب فدخل على هذه الثروة نقص وتزويد وتغيير وتبديل ولكنها على العموم ثروة كبيرة وقيمة إذا قورنت بثروة أمة أخرى فى مثل هذا الزمن وفى موقف كموقف الأمة العربية وهذه الثروة متعددة النواحي فشعر تدهشك كثرته حتى ليخيل اليك أن كل عربى شاعر وأن لسانه ينطق بالشعر كما ينطق بالكلام ثم هو متنوع الأغراض متنوع الوزن والمعانى وثروة من الخطب لا تقل شأنًا عن الشعر يستعينون بها فى تهيج القبائل فى الجاهلية وفى تنظيم الأحزاب السياسية فى الإسلام ويصلون بها فى الجاهلية والإسلام إلى تحقيق أغراضهم

(٤٦) الزهر للسيوطى ج٢ ص ٢٥٣ نقلا عن الكامل للمبرد .

(٤٧) الأخبار الطوال ص ١٩ - ٢٠ .

(٤٨) فقه اللغة - ص ١٧ - طبع مصر وقد حذف هذا الفصل من الآباء اليسوعيين .

(٤٩) ضحى الإسلام ج١ ص ٣٢٥

وبث أفكارهم في السلم والحرب وجمع الكلمة وتفريقها وقد جمع لنا أبو حنيفة الدينورى مجموعة من هذه الخطب في كتابه « الأخبار الطوال »

ولهم الأمثال والحكم وقد برعوا فيها وأكثروا منها وقامت لهم مقام الفلسفة اليونانية أمدتهم بها كثرة تجاربهم ودقة ملاحظتهم وحسن صياغتهم وقد جمع أبو حنيفة الدينورى أيضا مجموعة من هذه الأمثال في « الأخبار الطوال » وفيما نقلناه عنه من كتاب المخصص لابن سيدة .

ولهم الأخبار الكثيرة عن أبطالهم في الكرم وأبطالهم في الحرب وأبطالهم في الوفاء وأبطالهم في القيافة والكهانة الخ وفي الأخبار الطوال لأبي حنيفة الدينورى كثير من هذه الأخبار أيضا .

ولهم القصص عن وفودهم وأسواقهم وحكامهم وفرسانهم وعدائهم ولصوصهم ولهم أساطيرهم وخرافاتهم وتفاؤلم وتشاؤمهم وتخيلاهم ولهم الأخبار الطويلة عن أيامهم وأصنامهم وعبادتهم وحفائهم ويهودهم ونصاراهم ويعتبر كتاب أبى حنيفة الدينورى من المراجع المهمة في كل ذلك لأنه ثقة فيما يرويه ويحكىه .

مدارس الكتابة الفنية :

كان المتقدمون - كما يقول ابن أبى الأصبع لا يحفلون بالسجع جملة ، ولا يقصدونه البتة اللهم إلا ما أتت به الفصاحة في أثناء الكلام واتفق من غير قصد ولا اكتساب وإن كانت كلماتهم متوازنة ، وألفاظهم متناسبة ، ومعانيهم ناصعة ، وعباراتهم رائعة وفصولهم متقابلة ، وتلك طريقة الإمام على عليه السلام ، ومن اقتنى أثره من فرسان الكلام كابن المقفع وسهل بن هرون والجاحظ وغيرهم من العلماء البلغاء .^(٥٠) ثم ما لبث النثر العباسى كذلك حتى زخر بتيارات أدبية أخرى انفرد كل منها بسر من أسرار البلاغة ، ولون خاص من ألوان البيان هذه التيارات الأدبية هى التى مهدت لظهور المدارس الكتابية في هذا العصر ، وقد التفت كل منها حول امام بارز من أئمة البيان ينهجون نهجه ويترسومون خطاه .

ففي بداية العصر العباسى كان الأسلوب السائد أسلوب « الترسل الطبيعى » وأمامه عبد الله بن المقفع ، و« الترسل الصناعى » الذى خلفه عبد الحميد .

ثم ما لبثت الأساليب أن مالت إلى التنوع والتفريع والتحليل والتعليل على يد أبى حنيفة الدينورى وطبقته من الأدباء في القرن الثالث .

(٥٠) أمراء البيان لمحمد كرد على ج ١ ص ٣٣ طبع لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٣٥٥ .

أما في القرن الرابع فقد ظهرت « الصنعة البديعية المطبوعة » على يد ابن العميد .
ثم ما لبثت أن أثقلت بالمحسنات التي أسرف فيها القاضي الفاضل فظهر « التكلف
البديعي في القرنين الأخيرين من الدولة .

وما هو جدير بالذكر ، أن هذه المدارس ليس بينها حدود فاصلة ، وليست كذلك
محدودة بزمان أو مكان « ففي عصر الجاحظ كان ابن عبدربه يقلد ابن المقفع ، وفي عصر
أبن العميد كان الشريف الرضي يتفصح ببلاغة الإمام على وما مقامات اليازجي
والألوسي وعبدالله فكر في عصرنا الحاضر - الإصدي لمقامات الحريري والبديع وكذلك
جاءت مرآة البشري بظلالها الكاريكاتورية مرآة لتوادد الجاحظ ودعابته على الرغم من
تقادم العهد وتعاقب السنين » (٥١)

وبهنا هنا أن نتبع مدرسة الترسل بفروعها المختلفة في العصر العباسي إذ أن هذه
المدرسة هي التي ينتسب إليها أبو حنيفة الدينوري .

قاد هذه المدرسة أول الأمر عبدالله بن المقفع وقام أسلوبها على الترسل الطبيعي
وعماده الإيجاز والارسال ، فلا سجع ولا ازدواج إلا ما جاء عفوا ، وهو بذلك لا يخرج
عن الأسلوب العام في القرن الأول . (٥٢)

كل هذا بلفظ سهل ، وأسلوب سلس متين الربط خال من المبالغات ، وكانت
عنايته بتجويد المعنى أكثر من احتفاله بجمال الألفاظ ومن ثم قام اتجاهه الفني على التروى
في انتقاء الفاظه والبراعة في اختيارها على قدر المعاني ، وأجمل الألفاظ عنده ، وأبلغها
ما كانت كذلك .

لهذا كان يصطفى من الألفاظ أدقها وأصدقها تعبيراً ولا يهمه بعد ذلك إن جاءت
قوية جزلة أم سهلة لينة مسجوعة أم مرسلة موجزة أو مطبنة وهذا هو سر بلاغته . (٥٣)
وما هو جدير بالذكر أن مصرع عبد الحميد الكاتب بمقدم العباسيين لم يكن مصرعاً
لطريقته فقد تفصح بها أعلام القرنين الثاني والثالث ومن بينهم أبو حنيفة الدينوري ، وأبو
عثمان الجاحظ وابن قتيبة جنحت هذه الطريقة إلى الأطناب بعد الإيجاز والازدواج بعد

(٥١) بلاغة الكتاب في العصر العباسي للدكتور محمد نبيه حجاب ص ١٣٤ - الطبعة الأولى ط المطبعة الفنية
الحديثة القاهرة ١٩٣٥ .

(٥٢) تطور الأساليب النثرية الأنييس المقدس ص ١٥٦

(٥٣) بلاغة الكاتب في العصر العباسي للدكتور محمد نبيه حجاب ص ١٣٦ ، ١٣٧ والفن ومذاهبه في النثر
العربي - لشوقي ضيف ص ٥١ .

الإرسال فضلا عن اطالة التحميدات^(٥٤) بالازدواج .

سار هذا الاتجاه جنباً لجنب مع اتجاه ابن المقفع غير أن رواده كانوا كثرة غالبية حتى القرن الثالث .

والواقع أن أساليب الرسائل في العصر العباسي الأول كانت دفعة جديدة بعيدة المدى لطريقة عبد الحميد وأن شخصيته الأصلية لتتراءى بمعالها الواضحة من خلال هذه الرسائل التي سالت بها الأفلام : في الديوان وخارجيه نلمح ذلك جلياً في رسائل : « يوسف بن القاسم بن صبيح ، وغسان بن عبد الحميد ، وابن سيابة ، والبرامكة : يحيى والفضل وجعفر ، وأنس بن أبي شيخ ، وأحمد بن يوسف والفضل بن سهل ، وإبراهيم بن اسماعيل ابن داود الكاتب ، والعتابي ، وعمرو بن مسعدة وابن عبد الملك الزيات وإبراهيم الصولي »^(٥٥)

ثم ما لبثت الأساليب كما ذكرنا سابقاً أن مالت إلى التنوع والتفريع والتحليل والتعليل على يد أبي حنيفة الدينوري ومدرسته الأدبية في القرن الثالث الهجري وحملت هذه المدرسة لواء البيان عبر القرون ولم تستطع المدارس التالية بتياراتها الجديدة أن تغطي عليها أو تطوى صفحتها بل كانت تسايها زماً ، وتكاد تغمرها ثم تنحسر عنها حتى في عصرنا الحاضر الذي مل السجع والغاز البديع وساد فيه الأسلوب المرسل - لم تتوقف لها موجة ، ولم ينقطع لها تيار ، تلمحها في التوازن والازدواج عند الرافعي والزيات والترديد والتكرار عند طه حسين ، والتحليل والتعليل عند العقاد ، والفكاهة والسخرية عند الشيخ عبد العزيز البشري الخ .

هذا وقد استمدت هذه المدرسة أسلوبها من رافدين زاحرين :

- ١ - طريقة عبد الحميد القائمة على الإطناب والازدواج .
 - ٢ - طريقة سهل بن هارون القائمة على التحليل والتعليل والجدل والحوار .
- جمع أبو حنيفة الدينوري في طريقته بين هاتين الطريقتين .

(٥٤) الازدواج : هو اتحاد الفاصلتين في الوزن دون القفية كقوله تعالى : ونمارق مصفوفة ، وزراى مبثوثة » وهو السجع العاطل عن الرمانى (صبح الاعشى ج ٢ ص ٢٧٣) وفي بلاغته يقول أبو هلال العسكري : لا يحسن مشور الكلام ولا يخلو حتى يكون مزدوجاً ولا تكاد تجد لبلبلج كلاماً لا يخلو من الازدواج ولو استغنى كلام عن الازدواج لكان القرآن لأنه في نظمه خارج من كلام الخلق وقد كثرت الازدواج فيه حتى حصل في أوساط الآيات فضلاً عما تراوج في الفواصل « الصناعيين ص ٢٠٠ » ويرجع سر جلاله لما يقول ابن الأثير إلى الاعتدال وإذا كانت مقاطع الكلام معتدلة وقعت من النفس موقع الاستحسان (المثل السائر ص ١٦٩)

(٥٥) بلاغة الكتاب في العصر العباسي للدكتور محمد نبيه حجاب ص ١٤٦ .

أما عبارته فكانت متينة السبك جزلة الألفاظ محكمة الربط . وثيقة الحلقات وإذا كان أبو حنيفة الدينورى من الأدباء الذين تسلحوا بثقافات اليونان والهند والفرس والعرب وظهر أثر ذلك فى أدبهم فمن الطبيعى أن يعتمد فى أسلوبه على التحليل والتعليل وتوليد المعانى .

وبهذه الخصائص انفردت مدرسته الأدبية ويكون هو والجاحظ وابن قتيبة والمبرد طبقة أدبية واحدة مع ما ينفرد به كل واحد منهم من خاصية تميزه عن عداه وخير ما نختم به هذا الحديث أن نذكر نماذج من أدب أبى حنيفة ثم نعلق عليها بما يفصح عن خصائصها الفنية وقد اخترنا هذه النماذج من كتاب الأخبار الطوال .

رأى أبى حنيفة فى بعض عظماء التاريخ

١ - قحطان بن عامر وأخوه لام :

قال : وإنما سمي قحطان لقحطه القحوط وطرده بالسخاء والجود ، ثم ولد له لام بن عامر ، فكان أعبد أهل عصره وكانت أسفار آدم وشيث ونوح وقعت إليه فدرسها وعلمها ص ٥ .

٢ - نمرود :

تجبر نمرود ، وعتا ، ولهج بعلم النجوم ، واجتلب النجمين من آفاق الأرض وجباهم بالأموال واختار سبعة من أهل بيته فسماهم « الكوهيارين »^(٥٦) فولاهم أموره ، ووكل كل رجل منهم بعمل أفرد به ص ٨ .

٣ - كيكائوس بن كيقباز :

« قالوا وكان ملك العجم فى عصر أبرهة بن الملطايط كيكائوس ، وكان متشددا على الأقوياء ، رجيا بالضعفاء ، وكان منصورا محمودا إلى أن خطرت منه خطرة ضلال فيما كان هم به من الصعود إلى السماء » ص ١٣ .

٤ - رستم :

وكان رستم الشديد عامله^(٥٨) على سجستان وخراسان وكان جبارا مديد القامة ، شديد القوة عظيم الجسم وكان ينتمى إلى كيقباز الملك ، ولما بلغه دخول بشتاسف فى المجوسية وتركه دين آبائه غضب من ذلك غضبا شديدا ص ٢٥ .

(٥٦) المختارين .

(٥٧) بطل فارسى مشهور .

(٥٨) عامل بشتاسف الملك .

٥ - ساسان بن بهمن :

قالوا : وكان ساسان بن بهمن يومئذ رجلا ذا رواء وعقل وأدب وفضل ص ٢٧ .

٦ - دارا بن دارا :

وهو الذى يعرف بدار يوش مقارع الإسكندر فلما أفضى الملك إلى دارا بن دارا تجبر واستكبر وطفى وكانت نسخة كتبه الى عماله : من دارا بن دارا المضى لأهل مملكته كالشمس إلى فلان وكان عظيم السلطان كثير الجنود لم يبق فى عصره ملك من ملوك الأرض إلا بنح له بالطاعة واتقاء بالاتاوة ص ٢٩ .

٧ - ارسطاطاليس :

وكان بأرض الروم من بقايا الصالحين فى ذلك العصر ، حكيم فليسوف ، يسمى ارسطاطاليس يوحد الله ويؤمن به ولا يشرك به شيئا ص ٣٠ .

٨ - يزديجرد بن سابور وولده بهرام :

وهو يزديجرد الذى يلقب بالأثيم وكان غلقا سىء الخلق لا يكافئ على حسن بلاء وكان منانا ، لا يتجاوز عن زلة وإن صغرت ، ويعاقب على الصغيرة كما يعاقب على الكبيرة وما كان أحد يقدر على كلامه لفظاظته وغلظته إلا أن وزراءه كانوا أخيارا مترفين متعاونين .

فولد له بهرام الذى يقال له بهرام جور فدقعه الى المنذر أبى النعمان ليحضنه فصار المنذر ببهرام الى الحيرة - وكانت داره - واختار له المنذر المراضع وأحسن حضانته ، فلما بلغ التأديب بعث اليه أبوه بمؤدبين من الفرس ، وأحضر المنذر مؤدبين من العرب فأحكم الأديين وكمل فيهما ، ونشأ نشأ محمودا وبرع فى الأدب والفروسية وخرج عاقلا ليبييا جميلا بهيا ، ومكنه المنذر من اللهو والقيان فكان يركب النجائب وتركب وراءه الصناجات يلهينه ويطربنه وتجرد لطرده الوحش على تلك الحال فضرب به المثل ، فتوة ورخاء بال . ص ٥١ ، ٥٢ .

٩ - فيروز بن يزديجرد :

قالوا : وكان فيروز ملكا محدودا وكان جل قوله وفعله فيما لا يجدى عليه نفعه ، وإن الناس قحطوا فى سلطانه سبع سنين متواليات فغارت الأنهار وغاضت المياه والعيون وقحطت الأرض ، وجف الشجر ، وموتت البهائم والطيور ، وهلكت الانعام وقل ماء دجلة والفرات وسائر الأنهار

فرفع فيروز الخراج عن الرعية ، وكتب إلى عماله أن يسوسوا الناس سياسة ، وتوعدهم أنه إن هلك أحد فى أرض واحد منهم جوعا يقيد العامل والوالى به فساس

الناس في تلك الأزمنة سياسة لم يعطب فيها أحد من الناس جوعا ، ونادى في الناس بالخروج إلى فضاء من الأرض ، فخرج جميع الناس من الرجال والنساء والصبيان ، فاستسقى الله فأغاثهم ، فأرسل السماء وعادت الأرض إلى حسن الحال ، وجرت الأنهار وجاشت العيون ورجع الناس إلى أحسن عادة الله عندهم في الرغادة والرفاهة والخصب ص ٥٩ .

١٠ - هرمزد بن كسرى :

وكان هرمز ملكا متحريرا لحسن السيرة ، مثابرا على استصلاح الرعية ، رحيا بالضعفاء شديدا على الأقوياء ، وبلغ من عدله وتحرّيه الحق أنه كان يسير في كل عام إلى أرض الماهين ،^(٥٩) فيصيف بها ، وكان يأمر عند مسيره إليها مناديه ، فينادى في عسكره أن يتحاموا الأضرار بالدهاقين ،^(٦٠) ويوكل بتعهد ذلك ، ومعاقبة من تعدى أمره فيه رجلا من ثقاته ص ٧٧ وكان هرمزد منصورا مظفرا لا يروم تناول شيء إلا ناله ، لم يهزم له جيش قط ، وكان أكثر دهره غائبا عن المدائن : إما بالسود مشتبيا ، وإما بالماء متصيفا ص ٧٨ .

١١ - هرمزد جرابزين :

« وكان من أدهى العجم وأشدّهم خلافة وكيدا » ص ٨٠

١٢ - يزيد بن المهلب :

« وكان يزيد أجمل ولد المهلب جمالا وأكملهم عقلا ، وأفضلهم رأيا ، وأدريهم لسانا » ص ٢٨٠ .

١٣ - أبو مسلم الخراساني :

« قالوا : وكان بدء أمر أبي مسلم أنه كان مملوكا لعيسى ومقل ابنى ادريس بن عيسى العجليين ، وكان مسكنها بماء البصرة ، مما يلي أصفهان »
وكان أبو مسلم ولد عندهما فنشأ غلاما فيها أديبا ذهنا فأحباه حتى نزل منها منزلة الولد ص ٣٣٧ .

١٤ - مروان بن محمد بن مروان بن الحكم :

« شيخ بنى أمية وكبيرهم ، وكان ذا أدب كامل ورأى فاضل » ص ٣٥٠

١٥ - الخليفة عبد الله المأمون :

« وكان شهيا ، بعيد الهمّة أنى النفس وكان نجم ولد العباس في العلم والحكمة وقد

(٥٩) الديتور ، نهاوند .

(٦٠) الدهاقين جمه دهقان وهو المزارع أو الفلاح .

كان أخذ من جميع العلوم بقسط . وضرب فيها بسهم ، وهو الذى استخرج كتاب إقليدس من الروم وأمر بترجمته وتفصيله ، وعقد المجالس فى خلافته للمناظرة فى الأديان والمقالات وكان استاذة فيها أبا الهذيل محمد الهذيل العلاف ص ٤٠١ »
التعليق :

فى هذه المقتطفات نحس بصفة عامة جمال الازدواج ، وحسن الإيقاع ، كما نحس أنغام الموسيقى الهادئة بين الفنية والفنية فضلا عن جمال التقسيم ودقة الترتيب ، كما نحس فى بعضها بالجمع بين الجد والدعابة ، والتحليل والتعليل كما فى حديثه عن « يزدجرد بن سابور وولده بهرام » وهكذا حتى وصل بك إلى ما يريد بأسلوب مسلسل ، محكم الربط وثيق الحلقات ومن ثم تظهر بلاغة هذه المدرسة فى النواحي العلمية ، والمواقف الجدلية التى تتطلب دقة الألفاظ تبعا لدقة المعنى ، ومن أجل هذا رأينا لها أنصارا يصطنعون أساليبها فى القرنين الرابع والخامس على الرغم مما سادها من موجات السجع والبديع بل إن من عشاق السجع فى عصر السجع - من كانوا يصطنعونه فى كتاباتهم ، وبخاصة فى المواقف التى تتطلبه قانعين من موسيقا الألفاظ بموسيقا التوازن والازدواج . فالثعالبي مثلا الذى عرف بميله الى الصناعة اللفظية قد اعتمد عليه فى تيمته فى الترجمة لأعلام الأدب كتب عن الخوارزمي يقول :

باقة الدهر ، وبحر الأدب ، وعلم النثر والنظم ، وعالم الفضل والظرف ، وكان يجمع بين الفصاحة العجيبة والبلاغة المفيدة ، ويحاضر بأخبار العرب وأيامها ودواوينها ، ويدرس كتب اللغة والنحو والشعر ويتكلم بكل نادرة ، ويأتى بكل فقرة ودرة ويبلغ فى محاسن الأدب كل مبلغ ، ويغلب على كل محسن بحسن مشاهدته وملاحة عبارته .^(٦١)

الفصل الخامس

فنونه الأدبية

١ - أدب النبات - ٢ - أدب السياسة - ٣ - النثر التاريخي : التاريخ والأدب . نشأة النثر التاريخي . أبو حنيفة وهيرودوت وثيوسيد . خيال المؤرخ وخیال الأديب . تجربة المؤرخ . وتجربة الأديب . بين الفن والعلم والتاريخ . تاريخ الإنسان . الصورة والروح .

٤ - فن السيرة : علاقته بالتاريخ . فلسفة التاريخ . موقف أبي حنيفة من عصر المتوكل بين أبي حنيفة وابن قتيبة . البحث عن الحقيقة في حياة الإنسان . تطوّر فن السيرة عند العرب نظرية الرجل العظيم . البطل في السيرة العربية السيرة تمثل حياة إنسانية متكاملة من المهد إلى اللحد . الخصائص الفنية لكتابة السيرة :

(١) التخيّل - ب - الحدث - ج - الزمان والمكان

د - النشأة والوراثة - هـ - الحوافز النفسية

و - مقومات الشخصية - ز - مفتاح الشخصية

ح - العبقرية - الهبة والحنافز - الفرد والواقعة التاريخية - المؤرخ والحدث التاريخي - البطل في التاريخ - المؤرخ كالبطل ظاهرة اجتماعية - السيرة قضية إنسانية كما هي تاريخية - المدارس الفنية لكتابة السيرة - نموذج من فن السيرة عند أبي حنيفة - دراسة وتحليل - مدرسة أبي حنيفة في السيرة - تراجم الرجال - ضروب التأليف القديم - ملحوظة على كتب التراجم القديمة - متى تكون ترجمة الحياة جيدة وافية بالغرض - عيوب عامة في التراجم العربية - رجاء

٥ - فن القصة : القصة في اللغة العربية بين المؤيدين والمنكرين - رأى أرسطو في الشكل والمضمون - تزواج الحضارات - القصص القديمة عموماً خرافية أسطورية - بين التاريخ والأسطورة - لماذا اختلفت القصص العربية القديمة عن قصص البلاد الأخرى - الشعر القصصي نواة للقصة العربية - سلطان القصة في الجزيرة العربية - المثل والقصة - الإخباريون شواهد النحو والبلاغة والتفسير - الأسفار والحرفات - وضع الأشعار على ألسنة الجن والشياطين والسحالي - ما القصة؟ وما القصة التاريخية بالذات؟ وهل في أدب أبي حنيفة قصة فنية؟ في الأدب العربي لوانان من القصص : لون متثور ولون منظوم - القرآن والقصة - السياسة والقصة - الشعب والقصة - أنواع القصة عند العرب وأغراضها - وحدات القصة : وحدة الحادثة - وحدة الحياة - وحدة العمل القصصي - الطريقة التحليلية في رسم الشخصيات والطريقة التمثيلية - بيئة القصة - الخصائص الفنية - ما العنصر السائد في القصة عند أبي حنيفة؟ - استمرار التاريخ - الإطار السياسي والديني - قالب القصة العربية القديمة - بين القصة القديمة والقصة الحديثة - نموذج من قصص أبي حنيفة : ملك هرمزد - التحليل والدراسة - نموذج ثان : وقعة الجمل - الدراسة والتحليل .

أدب السياسة

ولعله قد آن الأوان لكي نحدد الطريق الذي سار فيه أدب أبي حنيفة الدينورى من حيث الأغراض الفنية التى طرق بابها ، وسنعمد إلى حد كبير فى بيان ذلك على كتاب الأخبار وأول - ما نلاحظه فى هذا الصدد أن أبا حنيفة الدينورى قد تناول أدب النبات ، وأدب السياسة والنثر التاريخى .

أما أدب النبات فنكتفى بما ذكرناه عنه فى فصل « حياته وبيئته » وفى الفصل الخاص بآثار أبي حنيفة وأما أدب السياسة فليس غريبا أن يتجه إليه أبو حنيفة الفارسى الأصل والنشأة .

فقد كانت حياة فارس كما يقول صاحب قصة الحضارة^(١) « حياة سياسية وحرية أكثر منها اقتصادية حمد ثروتها القوية لا الصنعة » .

فالجنس له أثر كبير فى اتجاه أبى حنيفة هذه الوجهة التى صبغت كتاب الأخبار الطوال بصيغتها فالكتاب من مفتحة إلى منتهاء تسيطر عليه روح السياسة وروح المعارك ، والنصوص الأدبية التى فى الكتاب معظمها نصوص حول أدب السياسة ولأجل أن تتضح الحقيقة أكثر من ذى قبل ينبغى أن نعرف بأدب السياسة لنعرف هل كان أبو حنيفة أديبا سياسيا حقا أم لا ؟

ثم ما مدلول كلمة الأدب عند العرب منذ الجاهلية إلى عصر أبى حنيفة الدينورى ؟ ومن هو الأديب ؟ لنرى هل ينطبق على أبى حنيفة أم لا ؟

ما الذى نغنى بأدب السياسة أو بالأدب السياسى ؟ إن إضافة الأدب إلى السياسة أو وصف الأدب بأنه سياسى يقتضينا أن نحدد مفهوم السياسة أولا ونحدد مفهوم أدب السياسة ثانيا .

١ - أما السياسة فإنها بالمعنى اللغوى ولاية شئون الرعية وتدير أمورها والاضطلاع - بأمرها ونهيها .

جاء فى لسان العرب : السوس الرياسة يقال ساسهم إذا رأسهم ويقال سوسوه وأساسوه إذا رأسوه وساس الأمر سياسة قام به والجمع ساسه وسواس .

سادة قادة لكل جميع ساسة للرجال يوم القتال ويقال سوس الرجل أمور الناس إذا ملك أمرهم ويروى قول الخطيب :

لقد سوست أمر بنيك حتى تركتهم أدق من الطحين

وفي الحديث « كان بنو اسرائيل يسوسهم أنبياءهم ». أى تتولى أمورهم كما يفعل الأمراء والولاة بالرعية والسياسة القيام على الشئ بما يصلحه^(٢) وجاء فى أساس البلاغة للزمخشري : الوالى يسوس الرعية ويسوس أمرهم ويسوس أمورهم وسوس فلان أمر قومه وذكر بيت الخطيئة^(٣) .

وجاء فى القاموس المحيط للفيروز أبادى : سست الرعية سياسة : أمرتها ونهيتها وفلان مجرب قد ساس أى أدب ومجرب قد سيس عليه أى أدب وسوس فلان أمور الناس صير ملكا^(٤) .

٢ - وهى فى عرف المسلمين الأولين كانت منوطة بالإمامة أى الخلافة فعرفها الماوردى بقوله « الإمامة موضوعة لخلافة النبوة فى حراسة الدين وسياسة الدنيا^(٥) » . ومعنى هذا أن السياسة الإسلامية رعاية لشئون المسلمين المتصلة بدينهم ودنياهم ثم عرفها ابن خلدون بأنها « حمل الكافة على مقتضى النظر الشرعى فى مصالحهم الأخروية والدنيوية الراجعة إليها إذ أن أحوال الدنيا ترجع كلها عند الشارع إلى اعتبارها بمصالح الآخرة فهى فى الحقيقة خلافة عن صاحب الشرع فى حراسة الدين وسياسة الدنيا به^(٦) » .

٣ - أما فى الاصطلاح الغربى فالسياسة هى فن الحكم والرجل السياسى هو الذى يمارس اعمال الادارة المدنية وهو أيضا الحاكم الرسمى الموجه الناصح .

٤ - ومن هنا يتبين أن التعريف الإسلامى والتعريف الغربى يتفقان فى أن السياسة هى فن الحكم ويختلفان فى أن الإسلام يبنى طريقة الحكم على دعائم من الشرع إذ كان الإسلام دينا ودولة أما الغربيون فيقتصرون الحكم على شئون الدنيا بغض النظر عن الدين إذ أن الدين ليس أساسا عندهم فى الحكم وإنما له رجاله المختصون به .

فالمسلمون والغربيون إذا فهموا السياسة على أنها أسلوب الحكم وطريقته .

أما دراسة هذا الأسلوب من نواحي شكله ونظامه ومزاياه وعيوبه ومن نواحيه فى داخل - الدولة وفى خارجها وعلاقتها بغيرها من الدول سواء أكانت هذه الدراسة فى الزمن الحاضر أو فى الماضى فإن هذا هو ما يطلق عليه علم السياسة .

(٢) لسان العرب مادة سوس .

(٣) أساس البلاغة مادة سوس .

(٤) القاموس المحيط مادة سوس .

(٥) الأحكام السلطانية ج ٣ الماوردى .

(٦) مقدمة ابن خلدون ص ٥١٨

« فالأدب السياسى أو أدب السياسة هو فنن القولى - شعرا وكتابة وخطابة وحوارا الذى يتعاطى شئون الحكم تأييدا أو تفنيذا أو يتناول علاقة الأمة بغيرها فى حرب أو سلم^(٨) .

وحديث أبى حنيفة عن الحكم يطالعنا منذ مفتتح كتابه « الأخبار الطوال » فهو يقول : فلما مات نوح استخلف ابنه ساما فكان أول من وطد السلطان وأقام منار الملك بعد سام جم بن ويرنجهان بن ايران^(٩) .

« ويقول عن سام فلما حضرته الوفاة أسند الأمر إلى ابن أخيه جم بن ويرنجهان بن أرفخشذ فثبت أساس الملك ووطد أركانه - وبني معاله واتخذ يوم النيروز عيدا^(١٠) . وجاء فى الكتاب المذكور أيضا : قالوا : ولما كثرت عاد باليمن تجبروا وعتوا ، وعليهم شديد بن علوان بن عاد بن رم بن سام بن نوح . فوجه إلى ولد سام ابن أخيه الضحاك بن علوان بن عمليق بن عاد وهو الذى تسميه العجم بيوراسف ، فصار إلى ارض بابل وهرب منه جم الملك ، فطلبه الضحاك حتى ظفر به ، فأخذه وأشره بميشار فاستولى على ملكه^(١١) .

ويقول تحت عنوان « نمرود بن كنعان » ولما أهلك الله عادا مع شداد ضعف ركن الضحاك ووهى أمره واجترأ عليه ولد أرفخشذ بن سام وكان الوباء وقع فى جنده ومن كان معه من الجبابرة فخرج يريد أخاه غانم بن علوان الذى ملكه شديد على ولد يافت ويستعين به على أمره فاستغفم ولد أرفخشذ بن سام فأرسلوا إلى نمرود بن كنعان بن جم الملك وكان مستترا هو وأبوه فى طول ملك الضحاك بجبل ديباوند^(١٢) وند فأتاهم فملكوه عليهم فصمد وصمد من كان بأرض بابل من أهل بيت الضحاك فقتلهم أجمعين واستولى على ملك الضحاك وبلغ ذلك الضحاك فأقبل نحوه فظفر به نمرود وضربه على هامته بجزز^(١٣) حديد فأثخنه ثم شده وثاقا وأقبل به إلى غار فى جبل ديباوند فأدخله فيه وسد عليه واستدف الملك لنمرود واستوسق وهو الذى يسميه العجم فريدون^(١٤) .

(٨) أدب السياسة فى العصر الأموى للدكتور أحمد محمد الحوفى ط دار نهضة مصر الطبعة الثانية .

(٩) الأخبار الطوال ص ١

(١٠) الأخبار الطوال ص ٢

(١١) الأخبار الطوال ص ٣

(١٢) جبل فى نواحى الرى

(١٣) عمود من الحديد .

(١٤) استنب واستقام .

هجرة جرهم والمعتمر^(١٥)

قالوا : إن ولد قحطان كثروا بأرض اليمن فوق بينهم التباغى والتحاسد فاجتمع ولد يعرب ابن قحطان على جرهم بن قحطان وولد المعتمر بن قحطان فنقوهم عن اليمن وأرضه فسار جرهم نحو الحرم وسار بنو المعتمر نحو الحجاز ورئيس جرهم مصاص بن عمر بن عبد الله بن جرهم بن قحطان وأرادوا نزول الحرم فنعمهم العماليق من ذلك فاقتتلوا فغلبتهم جرهم على الحرم ونقوهم منه ونزلت جرهم الحرم .

فلما قطنوه بلغ ذلك بنى المعتمر بن قحطان فأقبلوا من أرض الحجاز حتى أتوا الحرم وسألوا جرهم السكنى معهم فأبت عليهم جرهم ورئيس بنى المعتمر السמידع بن عمرو بن قنطور بن المعتمر بن قحطان فداعى الفريقان للحرب فبحرهم هذه سميت قعيقعان والمطابخ وأجباد وفاضح لأن به فضحت بنو المعتمر وقتل السמידع وكان الظفر لجرهم . وهكذا قدم لنا أبو حنيفة مجموعة حكايات وأقاصيص محورها الأساسى الحكم ، وثبتت أساسه وتوطيد أركانه وبناء معالنه أو تفويض نظام الحكم ، والقضاء عليه .

وعلى هذا المنوال ينسج أبو حنيفة كتابه كله ، إلا أننا نلاحظ أن قصصه تطول وتعمق منذ حديثه عن « الاسكندر »^(١٦) وأنه يضمن القصة نصوصا أدبية تتراوح بين الشعر والخطابة والكتابة والحوار . وإن كان بعض هذه النصوص يشك العقل كثيرا فى نسبتها إلى أصحابها كتلك الخطابة التى ألقاها أرسطو^(١٧) بين يدي الاسكندر .

أرسطو الذى توفى سنة ٣٢٢ ق . م يلقي خطبة عربية فصيحة وهو الرجل اليونانى الذى لم يثبت فى تاريخه أنه تعلم العربية ، والأغرب من هذا أن أبا حنيفة يرى فى أرسطو رجلا من بقايا الصالحين ، يوحد الله ويؤمن به ولا يشرك به شيئا^(١٨) .

ومهما يكن من شئ فإن الطابع العام للكتاب هو الأدب السياسى ، وحينما يصل أبو حنيفة إلى العصر الاسلامى وبنى أمية والعصر العباسى نراه يعرض علينا التيارات السياسية الأدبية عرضا أخاذا ويضمن كتابه نصوصا أدبية ما بين شعر وخطابة وكتابة وحوار الأمر الذى يجعل كتابه من أهم المصادر الأدبية لدراسة الأدب السياسى عند العرب .

(١٥) الأخبار الطوال ص ٨٠٩

(١٦) الأخبار الطوال ص ٢٩

(١٧) الأخبار الطوال ص ٣٠

(١٨) المرجع السابق ص ٣٠ .

ويقول الأستاذ فتحى رضوان^(١٩) : وليس من الجائز فى رأى تصور كيانين منفصلين أحدهما يسمى سياسة ، والآخر يسمى أدبا ، فالأدب والسياسة فى نظرى شئ واحد ، لأن موضوعها واحد وهو الناس فى علاقاتهم بعضهم ببعض ، وفى محاولاتهم أن يحققوا لأنفسهم قدرا أكبر من السعادة عن طريق تحقيق قدر أكبر من الحرية . فجال النشاط السياسى .. والعمل الأدبى ، بعد تجريد كل منهما من الظروف الخاصة به هو فى حقيقة الأمر مجال واحد وهو حرية الإنسان .

وأرى أن الأستاذ فتحى رضوان لم يكن دقيقا فى حديثه عن العلاقة بين الأدب والسياسة لأن علاقة الناس بعضهم ببعض ليست موضوع الأدب والسياسة وحدهما بل إن هذه العلاقة تكمن وراءها قصة الجنس البشرى بماله من حضارة وثقافة وسياسة .. الخ .

على أننا لو جردنا السياسية من ظروفها الخاصة وجردنا الأدب من ظروفه الخاصة لم يكن للأدب صفة الأدب ، ولم يكن للسياسة صفة السياسة ، ونجد أنفسنا وقد دخلنا فى دائرة العموميات ، والأدب قد تحدد مفهومه فى عالم الأدب ، كما أن السياسة قد تحدد مفهومها فى عالم السياسة ، وليس من المستساغ عقليا أو فنيا تحطيم الحواجز بينهما ، وإن كان الأدب والسياسة يلتقيان حينما يدور الموضوع حول الحكم والحاكمين على نحو ما بينا .

ومهما يكن من شئ فإن حديث الأستاذ فتحى رضوان يدل على أن الصلة جد وثيقة بين الأدب والسياسة ، وهذه فكرة تساعد كثيرا فى بلورة فن أدبى أجاد فيه أبو حنيفة الدينورى ، وأعنى به أدب السياسة فليس يستبعد على أديب كأبى حنيفة الدينورى أن يجعل موضوعه الحكم والحاكمين ، فليس الأدب فى واد والسياسة فى واد آخر فلا يلتقيان ولكنهما قد يلتقيان ، وقد يفترقان ، وقد التقيا فى شخصية أبى حنيفة الدينورى فكان لنا من هذا الالتقاء أدب السياسة كما هو معروف فى الشرق والغرب ، وكما ينبغى أن يعرف .

أدب وتاريخ

هذا وقد أطلقت كلمة أدب فى الجاهلية وفى صدر الإسلام لتدل على العادات العامة وحسن التصرف ، ثم دلت على جملة الاخلاق الكريمة الحاصلة من تربية النفس ، ثم على جملة المعارف التى تميز الخواص .

« إلا أن العلوم الشرعية أطلق عليها اسم العلم منذ أواسط القرن الأول تمييزاً لها من المعارف الدنيوية القائمة على معارف الجاهلية^(٢٠) ..

وظل التأديب كالأدب دالا على معنييه القديمين وهما التهذيب والتعليم ، فلما بلغ العرب عهدهم الذهبي الزاهى فى بغداد وازدان عمرانهم بالحضارة والعلم ، تطور لفظ الأدب كما تطور غيره فتولد من معانيه الأصلية معان أخر اقتضتها الحال :

تولد من المعنى الأول وهو العادة الحسنة إطلاق الأدب على السنة النبوية وأول من فعل ذلك الجاحظ المتوفى سنة ٢٥٥هـ^(٢١) وفى أواخر القرن الثالث عبروا بالأدب عن المنهج الواجب سلوكه فى تلقى علم من العلوم أو مزاولة عمل من الأعمال^(٢٢) : ولما ورفت ظلال العيش فى مدن العراق والجزيرة فى القرن الثالث حيث عاش أبو حنيفة الدينورى ، وتقلب العرب فى أعطاف النعيم وأولعوا بالمنادمة والتأنق فأطلقوا الأدب على الأناقة فى اللباس والطعام واللباقة فى الحديث والكلام ، فكان الأديب والظريف بمعنى واحد ، ثم تولد من المعنى الثالث وهو جملة المعارف غير الشرعية إطلاق لفظ الأدب على جميع ما ترجم من العلوم ، ونقل من الألعاب والفنون بعد أواسط القرن الثانى .

وجاء فى إحدى رسائل الجاحظ قوله : « إنا وجدنا الفلاسفة المتقدمين فى الحكمة ذكروا أن أصول الآداب التى يتفرع منها العلم لذوى الألباب أربعة : فمنها النجوم وأبراجها وحسابها ، ومنها الهندسة وما اتصل بها من المساحة والوزن والتقدير ، ومنها الكيمياء والطب ، وما يتشعب من ذلك ، ومنها اللحن ومعرفة أجزائها ومخارجها وأوزانها » وأدخل الجاحظ كما ترون جميع العلوم المسماة بالرياضية وبعض العلوم المسماة بالطبيعية^(٢٣) .

ومن هنا نرى أن القرن الثالث الذى عاش فيه أبو حنيفة الدينورى كان يطلق لفظ الأدب على الفنون والصناعات وجميع العلوم غير الشرعية وبالتالى يطلقون لفظ الأديب على من يشتغل بعلوم الرياضة والهندسة واللغة والنحو والطب والفلك ورواية الشعر والأدب والأخبار وما إلى ذلك .

وأبو حنيفة الدينورى تبعاً لذلك ووفقاً لمفهوم الأدب فى عصره أديب .. أليس اللغوى النحوى الفلكى الراوية الخ ما مر بنا ذكره ؟ ولكننا نضيق هذا المدلول ونقصره على علوم اللغة العربية حيث ندرس أبا حنيفة الأديب الناقد للغوى .

(٢٠) فى أصول الأدب - للأستاذ أحمد حسن الزيات ص ١١ - مطبعة الرسالة ١٩٥٢

(٢١) الحيوان ج١ ص ٨

(٢٢) فى أصول الأدب - للأستاذ أحمد حسن الزيات - ص ١٢

(٢٣) فى أصول الأدب - للأستاذ أحمد حسن الزيات - ص ١٢ - ١٣

« يرى بعض الباحثين أن الكلام في التاريخ قد كثر أعلم هو أم أدب . فمن نظر إلى إنه يتناول الحقائق الواقعية ، ويعنى بتجميعها ونقدها موضوعيا قال أنه علم ، ومن لحظ أنه لا يد للتاريخ من خيال الشاعر لنشر الحوادث وبعث الحياة فيها ، ثم لابد له من براعة الكاتب البليغ لتعرض هذه الوقائع بالثوب اللائق بها قال بأنه أدب . (٢٤)

وفي الواقع أننا يجب أن نفرق بين كتب التاريخ التي بين أيدينا الآن ، وبين كتب التاريخ القديمة فالمؤرخون المحدثون يقسمون كتبهم إلى موضوعات فيعالجون كل موضوع في فصل خاص ومن مجموع تلك الفصول نخرج بفكرة جامعة عن العصر الذي يتحدثون عنه من نواحيه المختلفة : السياسية والحربية والاجتماعية والثقافية ولكن كتب التاريخ القديمة والقديمة جدا كانت تتزع متزعا آخر ... لقد كانت تتناول نفس الموضوعات التي تناوها الشعر القصصى بل وعلى طريقة الشعر القصصى بحيث لا نكاد نفرق بين الاثنين إلا بالوزن فذاك شعر قصصى وكتب التاريخ نثر قصصى .

على هذه الوتيرة سار أبو حنيفة الدينورى في كتابه الأخبار الطوال . وكتابه يعتبر من الكتب الأولى في التاريخ عند العرب ... ولم يكن أبو حنيفة في ذلك بدعا بين المؤرخين ولم يكن كتابه الأول من نوعه في اتباع هذه الطريقة .

ففي نشأة هذا اللون من النثر عند اليونان نلاحظ أنه في أول الأمر كان يتناول نفس الموضوعات التي تناوها الشعر القصصى عـ ÷ نهم . وأنه لا يكاد يفرق بينه وبين ذلك الشعر شيء غير الوزن فهو قصصى نثرى بل إن لغته ذاتها لم تخل من تأثر بلغة الشعر وكان الناثرون يتحدثون عن نشأة المدن القديمة وتاريخ بنائها وعن الأبطال الذين فيها والآلهة التي هيمنت على مصائرهما ، وعن المعارك الخارقة التي كسبها أبناؤها (كانوا بالجملة يكتبون نثرا عن موضوعات تشبه موضوعات الشعر القصصى ... ولقد كان في كتابات هؤلاء الناثرين مامهد السبيل لظهور المؤرخين فكتاباتهم وسط بين الشعر القصصى وكتب التاريخ التي يعتبر كتاب هيرودوت أقدم نموذج لها) (٢٥)

ونرجح أن يكون أبو حنيفة الدينورى قد تأثر في كتاباته التاريخية بهذا المسلك لاسيما وأن هناك أوجه شبه قوية بين كتاب الأخبار الطوال وبين كتاب هيرودوت عن الحروب الميدية والذي سماه « عرض للبحث »

كذلك هناك أوجه شبه بين كتاب الأخبار الطوال وبين كتاب ثيوسديد عن « حرب البليونيزيا » فالكتب الثلاثة كتب تاريخية أدبية كتبت بأسلوب قصصى .

(٢٤) الأسلوب ص ٨٨ لأحمد الشايب - طبع مطبعة السعادة - الطبعة الثالثة ١٩٥٢ .

(٢٥) قصة الادب في العالم ج ١ ص ٢٢٠ للأستاذين أحمد أمين . زكى نجيب محمود طبع لجنة التأليف والترجمة

فالنثر التاريخي في تلك الكتب إذن يعتبر نثراً أدبياً وأبو حنيفة في كتاب الأخبار الطوال أديب حقاً على أن الصلة بين الأدب والتاريخ جد قوية فلا ينكر أحد علاقة الأدب بالتاريخ وإذا كان لنا أن نقول في تعريف الأدب إنه صورة للنفس الإنسانية في صراعها مع الحياة فإن التاريخ هو صورة الحياة الإنسانية على الأرض ذلك أن التاريخ لا يستطيع أن ينفذ إلى أعماق النفس الإنسانية إلا من خلال الأحداث والوقائع التي تثبتها الوثائق والمدونات والمؤرخ لا يستطيع في ميدان الحقيقة البلغاء ظناً ولا تخميناً فإذا قدر له أن يحكم على النفس الإنسانية التي تسيطر على أحداث التاريخ أو بمعنى أدق تسيطر على سلوك من يصنعون التاريخ فإنما هو حكم المتحرج المتحوط الذي يجتهد في الاستقراء ولا يجزم بالنتائج ما لم تكن حقيقة تسندها الرواية ويدعمها الدليل القاطع بصحتها كأن يوصف عمل من الأعمال بالدهاء أو الحمق أو الغفلة أو الحكمة إلى غير ذلك من الصفات التي تسندها إلى صناع التاريخ وليس لنا سند فيها غير النتائج التي تمخضت عنها أعمالهم من نجاح أو فشل.

فالتاريخ هو الحقيقة الثابتة المروية وهو حقيقة ثابتة لأن كل الأسانيد التي يعتمد عليها المؤرخ في بحثه تثبتها وتؤيدها وهو حقيقة مروية لأن التاريخ لا يعني بما هو خاف إلا عندما ينكشف خفاؤه ويتواتره الرواة سندا عن سند حتى يصدق ذكره.

وقد يحتاج التاريخ في تدوينه إلى الخيال ولكنه خيال لا يتعدى الأسلوب الإنشائي الموضح للرواية التاريخية أو هو الخيال القادر على امتطاء متن السحاب دون أن يخرج من إطار الحقيقة الصامدة لكل لون من ألوان النقد والتمحيص وهما ملكة المؤرخ الموهوب الذي يتميز بتلك الحماسة التي تعينه على ادراك الحقيقة بين ركام من الأباطيل والروايات القلقة.

هذا الخيال القادر انما يتجلى قدرته في بعث الحياة الى تلك الوثائق والمدونات الجافة الذابلة واستخلاص الحقيقة من خلال القليل المتناثر من الروايات والآثار التي سلمت من البلى والدمار.

ولكن خيال المؤرخ غير خيال الأديب الذي يسبح في أجواء سامقة من صنع نفسه أو الهام ذاته غير عابئ بالحقيقة المجردة إلا بقدر ما يلهمه الخيال من صور النفس في نزعاتها الأزلية فخيال المؤرخ أقرب إلى التصور. تصور ما كان على ضوء ما يعرفه عنه أما خيال الأديب فخلق وابداع فهما اقترب الأديب من صور الحقيقة أو الواقعية فإن واقعيته لا تعدو تصويره للحياة في الصورة التي يرتجىها أو الصورة التي هي عليها وإن إتفق مع

المؤرخ في أنه ينشد الكمال الإنساني إلا أن الكمال في عرف التاريخ يتمثل فيما يمكن أن يفيدته جيل من تجربة جيل سابق» (٢٦)

أما في عرف الأدب فهو الصورة المثالية التي يتمثل فيها عالم إنساني ينشد الخير والجمال ومهما أوغل الأديب في الواقعية فإن واقعيته تتعلق بصورة أو عدة صور من صور الحياة يغلب عليها الطابع الدرامي والاضاع منه الإطار الفني للقصة أو المسرحية أو القصيدة لذلك نراه يتخير أبطاله من أناس غير عاديين أوجدتهم القدر فأوغل بهم الى حيث تختل ارادة الإنسان وتبطل ايجابيته فهو في الغالب مسوق الى غاية ليست ككل الغايات .

وقد يقال إن التاريخ ليس إلا تجربة إنسانية كبرى وهو بهذا صنو الأدب إلا ان التجربة التي تثير المؤرخ غير التجربة التي تثير الأديب والانفعال بالتجربة عند الاثنين جد مختلف فالتجربة التاريخية حقيقة مجردة تثير في المؤرخ غريزة حب الاستطلاع والسعى وراء حقيقة أخرى تكملها وهكذا حتى يتكوّن لديه البناء التاريخي أو الهيكل العام للقصة التاريخية وهي تجربة مضت وطواها الزمن وجهد المؤرخ أن يكشف عنها ويحلوها للعيان ثم يتلوها بعد ذلك في سطورهِ أما التجربة الأدبية فهي موقف من المواقف يثير انفعال الأديب وهي تجربة ملهمة لذا يستطرد الأديب من هذا الموقف المثير إلى موقف آخر يتفاعل معه ويكتمل به إطار العمل الفني ... وليس من الضروري أن تكون هذه التجربة مما مضى وانتهى بل أنها لتقع في الماضي كما تقع في الحاضر والمستقبل ولكنها تتعلق بذات الأديب ومدى انفعاله بها وقدرته على التعبير عنها تعبيراً فنياً يكسبها تلك الطلاوة التي يتسم بها الأديب في التعبير عما يحول بخاطره .

وإن كانت التجربة التاريخية أيضاً مما يمكن حدوثه في المستقبل إذ ليس في التاريخ جديد كما يقولون هي بهذا تتسم بما تتسم به التجربة الأدبية في أنها تقع في الماضي وتكرر في الحاضر والمستقبل إلا أن التجربة التاريخية مضت وانطوت وحسب وإن تكررت فإن تكرارها لا يعنى حق المؤرخ في القياس عليها وتصور أحداث وقعت أو كان من الممكن أن تقع نتيجة لها وليس هناك ما يثبت وقوعها وما دامت لم تثبت فإنها لا يمكن أن تكون حقيقة تاريخية يعتمد عليها المؤرخ في تدوينه للتاريخ وإن كان من حقه على هذا القياس أن يتنبأ بما يحدث في المستقبل إلا أن هذا ليس من التاريخ في شيء وإن كان من الممكن أن يندرج في فلسفة التاريخ .

ولكن التاريخ والأدب صنوان من حيث الإنشاء الأدبي فتدوين التاريخ كالكتابة الأدبية في حاجة إلى منتهى بلاغة الكاتب التحرير وإذا كان للأديب أن يفعل بالمواقف التي تستثيره فتلهب خياله وتورى قريحته ويكون تعبيره عنها مليئا بالحياة جياشا بالعواطف فإن انفعال المؤرخ بأحداث التاريخ يضفى على كتابة القصة التاريخية حيوية جديدة تبعث فيها الحياة الماضية حافلة بالحركة والنماء ولا يتأتى ذلك إلا لمن أوتى أسمى مواهب العقل والعاطفة معا . على نحو ما كان أبو حنيفة الدينورى فالتعبير التاريخي غيره فى أى علم آخر إذ أننا لا نقصد من العلوم الأخرى كالطبيعة والكيمياء غير المعرفة المجردة .

أما فى التاريخ فلأننا نشد الغذاء لقلوبنا على حد سواء وسينتهى التاريخ بعد كتابته الى أنه قصة فيها كل ما فى القصص من روعة واستثارة وعاطفة اذ هو قصة الإنسان الكبرى فى حياته على الأرض وفى تحديه واستجابته لظروف بيئته وفى نموه وتطوره وفى تحضره واختراعه لمقومات مدنيته وهى قصة حافلة فيها من المأساة قدر ما فيها من الملهاء على حد سواء قصة مترعة بالسعادة والنعم كما هى مترعة بالشقاء والبأساء .

ونود أن نؤكد حاجة المؤرخ إلى بلاغة الإنشاء وروعة الأسلوب الذى يصل بالتعبير الساحر الخلاب إلى أصدق صور الموقف التاريخي ولن يصل المؤرخ إلى غايته ما لم تواته القدرة على الوصف والرواية مع دقة التعبير وسلامة الأسلوب وطلاوته ولعل هذا هو مبعث الخلط بين الفن والعلم والتاريخ . فالتاريخ كمبحث علم وإن اختلف العلم التجريبي فى طرائقه وموضوعه والتاريخ فى كتابته فن يحتاج كما قلنا إلى منتهى براعة الكاتب التحرير حتى يبرز فى الإطار اللائق به ثم إن المؤرخ فى كتابته للتاريخ يحس بالتفاعل المستمر بينه وبين وقائعه وهو إحساس لا يدركه عالم الرياضيات أو العلوم الطبيعية الذى يتصف بالحياد الجاف فى تجاربه فإذا تجرد المؤرخ من إحساسه بوقائعه والانفعال بها فقلما يؤمن بها ومن ثم لا يستطيع نقل هذا الانفعال إلى غيره أبدا .

ونحن لا نحس التاريخ بعواطفنا كما نحس الأدب وإنما ندركه بعقولنا فنحكم له أو عليه فإذا استثار عواطفنا فإن انفعالنا به لا يخلق تلك الآثار الدرامية التى ترقى بالإنسان إلى ذروة النقاء أو التطهير كما يرى أرسطو^(٢٧) وأما يخلق لدينا لونا من الإحساس الحقيقى بالموقف التاريخي ويكون الانفعال المنبعث انفعالا لا يحدده الزمان والمكان بالنسبة لهذا الموقف التاريخي منا ومن الخطأ أن نقيم تلك الحواجز الصلدة بين كتاب التاريخ فقد اعتدنا أن ندرج مؤرخى الأدب بين الأدباء ومؤرخى المعارك بين العسكريين ومؤرخى الفن بين الفنانين وهم فى نظر الواقع التاريخي مؤرخون يبحثون فى ماضى الإنسان

(٢٧) قصة الفلسفة اليونانية ص ٢٦٠ - لأحمد أمين . زكى نجيب محمود - طبع لجنة التأليف والترجمة والنشر .

وتاريخه..... ومصدر الخطأ في هذا أننا لا نعدو التاريخ السياسى ولكن التاريخ معناه الحق هو تاريخ الإنسان . الإنسان الذى يعيش فى مجتمع ويتفاعل معه ويتأثر به ويؤثر فيه فى شتى مجالات نشاطه من سياسة وأدب وعلم وفن وحرب واقتصاد .. الخ . وهكذا فهم أبو حنيفة التاريخ ولذا بدأه بآدم أبو البشر ومشى مع الإنسانية فى تطورها الصاعد وبلغ من مهارة أبي حنيفة الفنية أنه كان يضمن على أسلوبه جو الأحداث ولذا رأيناه جوا بدائيا أول الأمر ثم جعل يتعقد شيئا فشيئا مع تطور الانسان وتحضره فتاريخ أبي حنيفة يضم شتى مجالات الإنسان من سياسة وأدب وعلم وفن وحرب واقتصاد ... الخ .

وقد صور فيه أبو حنيفة النفس الإنسانية فى صراعها مع الحياة ، واستطاع أن ينفذ إلى أعماق النفس الإنسانية من خلال الأحداث والوقائع ، واستطاع بالرغم من ذلك أن يمتطى بخياله متن السحاب دون أن يخرج من إطار الحقيقة ، واستطاع بهذا الخيال أن يبعث الحياة فى الوثائق والمدونات التاريخية . كما أنه قد قدم لنا تجارب إنسانية خالدة تثير فينا عدة غرائز كحب الاستطلاع ، والسعى وراء الحقيقة ، وحب التملك ، وحب الآباء والأبناء ونجد فى القصص التى ساقها أبو حنيفة الدينورى ما يؤيد ذلك مثل قصة « ملك هرمزد »^(٢٨) وقصة « وقعة الجمل »^(٢٩) وقصة « مسلم فى الكوفة »^(٣٠) ألا يعتبر أبو حنيفة الدينورى بعد كل ذلك أديبا ، وأديبا ممتازا من الطراز الأول فى لغة العرب ؟

أما أنا فلا يخالجنى فى ذلك شك . لقد كان أبو حنيفة الدينورى علاوة على كل ما تقدم يدرك أن الشاعر أو الكاتب أو الخطيب هو المصور لعقل الجنس البشرى ولذا كان يتبع التاريخ ووقائعه بما قيل فى ذلك التاريخ وفى تلك الوقائع من شعر وخطب ورسائل وسنرى كل ذلك حينما نعرض بالدرس والتحليل للسير والتراجم ، وللقصص عند أبي حنيفة .

وهكذا يصبح الأدب ملحقا لما نسميه التاريخ وشرحا عليه فالتاريخ يعنى فى الأهم بالأمور التاريخية من حضارة ويصور الصورة الظاهرة لوجودهم ويخبرنا بما عملوا وما لم يعملوا .

« أما الأدب فهو الذى يجب أن نرجع إليه إذا أردنا أن نميز أو أن نفهم ميزات

(٢٨) الأخبار الطوال ص ٧٤ وما بعدها .

(٢٩) الأخبار الطوال ص ١٤٤ .

(٣٠) الأخبار الطوال ص ٢٣١ .

الأمة العقلية والنفسية وعبورها وبهذا يكون الأدب روح العصر ونتاج المجتمع وتكون دراسة أدب عصر تعبيراً عن روحه ومثله» (٣١)

ومن هنا ندرك أن أبا حنيفة الدينورى حينما أرخ قدم لنا الصورة الظاهرة لوجود الإنسان وحينما ساق النصوص الأدبية قدم لنا روح ذلك الإنسان وعقله ونفسه ولأجل أن تتضح صورة أبى حنيفة أدبياً نعرض لفنّين أدبيين كان لأبى حنيفة فيها قدم راسخة ونغنى بهما :

١ - فن السيرة .

٢ - فن القصة .

قبل البدء فى الحديث عن السير والتراجم عند أبى حنيفة الدينورى يجدر بنا أولاً أن نتحدث عن التاريخ ما هو ؟ ذلك أن التاريخ فيما نرى يعتبر المادة الأولى لفن السير ، والتراجم (٣٢) ولأن أبا حنيفة كان مؤرخاً أيضاً فتعريفنا بالتاريخ سيكون حديثاً عن أبى حنيفة الدينورى المؤرخ من ناحية وإن كنا لن نتوسع فى هذه الناحية لأنها ليست من اختصاصنا وسيكون من ناحية أخرى بمثابة التمهيد للحديث عن فن التراجم والسير عند أبى حنيفة الدينورى .

ولقد آثرت أن أطرق هذه الناحية بالذات عند أبى حنيفة بعد أن نشطت لدينا كتابة السير والتراجم ذلك أنه بالرغم من هذا النشاط فما يزال جهدنا فى هذا الميدان ضئيلاً . وفن التاريخ كما يقول (٣٣) ابن خلدون (فن عزيز المذهب ، جم الفوائد ، شريف الغاية إذ هو يوقفنا على أحوال الماضين من الأمم فى أخلاقهم والأنبياء فى سيرهم والملوك فى دولهم وسياستهم حتى تتم قائمة الاقتداء فى ذلك لمن يرومه فى أحوال الدين والدنيا) ثم جاء من بعده « هرنشو » فعرف التاريخ بأنه مدونة العصور الخوالى وكتابتها الحافظ لأخبارها أو هو التدوين القصصى لجرى الأحداث العالمية كلها أو بعضها (٣٤)

فالتاريخ إذاً هو جاع البشر ما يقع منهم وما يقع عليهم . وهو مدونة الماضى لجلاء الحاضر وفى إطاره هذا لا يبلى قديمه فهو دائم التجدد . ذلك أن الإنسانية ترتبط بماضيتها ارتباطاً وثيقاً ولا تستطيع من هذا الماضى فكاً كما . وهنا يلعب الزمن دوره الأزلى بحيث يبدو جامداً لا يتحرك ما لم تتواتر على مسرحه أحداث هى من صنع الإنسان أولاً .

(٣١) النقد الأدبى - لأحمد أمين ج ١ ص ٨٠ .

(٣٢) فن السيرة ص ٩ للدكتور إحسان عباس - دار بيروت للطباعة والنشر ١٩٥٦ .

(٣٣) مقدمة ابن خلدون ص ٩ - المطبعة الشرقية بالخرتفش عام ١٣٢٧ هـ .

(٣٤) علم التاريخ للأستاذ هرنشو - ترجمة الأستاذ عبد الحميد العبادى - الفصل الأول .

فالإنسان هو صانع التاريخ الفذ لا يفوقه في صناعته هذه صانع آخر وهى من صنع الحياة ثانياً تفرض نفسها على إرادة الإنسان . والصراع الذى يخوضه الإنسان فى معركة الحياة هو الدراما الخالدة على مسرح الزمن .

وقد تتجدد الصور والمناظر فى تلك الدراما ولكن أشخاصها وتواتر أحداثها باقيان فالإنسان هو الإنسان ومعركته خالدة ما بقى الزمن والحياة .

وجهد المؤرخ أن يبين الحقيقة وسط ركام الآراء والانفعالات والعواطف بل والإرادة التى كانت من وراء الوقائع « فإذا عمل المؤرخ على أن يتقصى جهد طاقته كل أسباب الخطأ واستطاع أن يستخلص الحقيقة التاريخية نقيية بلجاء فإن هذا وحده لا يكتفى وإنما عليه أن يربط تلك الحقيقة بالتزعات التى ساقها » (٣٥)

فعمل المؤرخ أن يكشف فى النهاية عن التزعات البشرية التى تسوق الناس لعل تلك التزعات تم عن الطاقة الكبرى الكامنة فى روح الإنسان فالتاريخ وإن كان أحداثاً أو وقائع غيبت إلا أن غايته هى جلاء الحاضر والكشف عن حقيقته ولا يتسنى ذلك ما لم ينفذ المؤرخ إلى حقيقة التزعات التى تسوق الوقائع والأحداث حتى « تم فائدة الاقتداء فى ذلك لمن يرومه فى أحوال الدين والدنيا » كما يقول ابن خلدون فيما نقلناه عنه سابقاً والمؤرخ بهذه الصفة فيلسوف أكثر منه راوية إلا أن يقص ما يرى أو يسمع على علته دون أن يعرض لما يسمع أو يرى يبحث أو تحليل .

والرواية فى هذا مصدر من المصادر التى يرجع إليها المؤرخ فى بحثه شأنه فى ذلك شأن الآثار والمدونات التى تكون المادة الأساسية لبحث المؤرخ .

فالمؤرخ لا يقص خبر الأحداث فحسب بل يفلسفها ويتحرى العلل فى وقائعها والتزعات التى تسوقها ليفسر على ضوءها أحداث الحاضر الذى يعيشه وليس فى مقدوره أن ينزع نفسه من حاضره فكل ما يعنيه أن يتخذ من الماضى وسيلة لفهم نفسه وإدراك ما يحيط به وتلك هى فائدة التاريخ وجدوى عمل المؤرخ ... والمؤرخ غير الفيلسوف إذ بينما يقف المؤرخ أمام الواقعة التاريخية باحثاً منقبا عن نشأتها ومجراها ودلالاتها .. ترى الفيلسوف بطل على عالم التاريخ كله فى صورته الكونية العامة لا يعنيه العرض قدر ما ينفذ إلى الجوهر ولا يهتم بالواقعة قدر ما يهتم بالعلية فيغوص وراء الواقعة بحثاً وراء الجوهر وسعياً وراء الكل ثم يضع مذهباً يفسر به الواقعة وكثيراً ما يعبر به المؤرخ عبوراً هيناً فلا يعنى به قدر ما يعنى بحقيقة الواقعة ذاتها وارتباطها بزمان ومكان معينين « ولفظ التاريخ حتى فى معناه العلمى المجرد قد لا يعنى شيئاً على الإطلاق إلا أن يكون بحثاً أو

طريقة للبحث وليس له موضوع ما لم يقترن بصفة تميزه كالتاريخ السياسى ونغنى به تاريخ دولة من الدول .

وهذا الفهم ألف أبو حنيفة الدينورى كتابه « الأخبار الطوال » وجعل موضوعه التاريخ السياسى للدول من شتى الأجناس حتى إذا وصل إلى عصر المتوكل الخليفة العباسى أحجم عن الخوض فى أحداث هذه الحقبة لأن حسه التاريخى قد تنبه وبدأت صور الماضى تتجدد على مسرح الأحداث فرأى بنفسه أن يلقى بها فى مهاوى التهلكة لقد اشتد الصراع على السلطة فلم يشأ أبو حنيفة أن يزج بنفسه فى أتون هذا الصراع لأن العاقبة غير مأمونة ويجب أن يستفيد أبو حنيفة من دراسته لتاريخ السابقين .

وقد شارك أبو حنيفة فى الإحجام عن التاريخ السياسى لهذه الحقبة مؤلف عربى آخر هو ابن قتيبة الذى تحدث فى كتابه الإمامة والسياسة عما طرأ على الحياة السياسية عند المسلمين منذ عهد أبى بكر الصديق رضى الله عنه إلى آخر عهد الرشيد ثم أشار إشارة عابرة إلى الفتنة التى وقعت بين الأمين والمأمون ثم أمسك عن الحديث لماذا ؟ لأن الحديث لانفع من ورائه ولأن الملك صار فى يد صبية أغار ولأن البلاد اجتاحتها موجة من الزندقة والكفر وانصرف الخلفاء إلى اللهو ولم تعد بهم حاجة إلى العلماء . وإليك ما يقول ابن قتيبة فى آخر كتابه المذكور :

« قم بعون الله تعالى ما به ابتدأنا وكمل وصف ما قصصا من أيام خلفائنا وخبر أئمتنا وفتن زمانهم وحروب أيامهم وانتهينا إلى أيام الرشيد ، ووقفنا عند انقضاء دولته إذ لم يكن فى اقتصاص أخبار من بعده ونقل حديث مآدار على أيديهم وكان فى زمانهم كبير منفعة ولا عظيم فائدة وذلك لما انقضى أمرهم وصار ملكهم إلى صبية أغار غلب عليهم زنادقة العراق فصرفوهم إلى كل جنون وأدخلوهم إلى الكفر فلم يكن لهم بالعلماء حاجة واشتغلوا بلهوهم واستغنوا برأيهم (٣٦) . »

ولنا عدة ملاحظات على حديث ابن قتيبة :

فهو يرى أن الحديث عن هذه الحقبة ليس فيه كبر منفعة ونحن نرفض هذا كل الرفض - فعصر المأمون وحده من أحفل أيام العباسيين بالعلوم والآداب والفنون إن لم يكن أحفلها كما بينا ذلك سابقا .

ثم انه يرى أن الخلفاء بعد الرشيد صبية أغار فهل كان المأمون والمعتمد كذلك ؟ إن المأمون والمعتمد رجلا سيف وقلم ولها جولات فى هذين الميدانين وكان مجلس كل منهما حافلا بالعلماء والأدباء والقادة .

ولعل ابن قتيبة نقم عليهم اعتزالهم فكرهم ومن هنا نرى أن أبا حنيفة الدينورى كان أدق وأصدق حينما تابع حديثه عن التاريخ السياسى إلى آخر عهد المعتصم ثم أحجم عن الحديث عن عصر المتوكل وما بعده إذ أن هذه الحقبة التى أغفلها أبوحنيفة الدينورى هى التى يصدق عليها وصف ابن قتيبة .

ويؤيد ذلك ما ذكره ابن الطقطقى من أن وزراء هذه الفترة كانوا يكرهون أن تقف ملوكهم على شئ من السير والتواريخ خوفا أن يتفطن الملوك إلى أشياء لا يحب الوزراء أن يتفطن لها الملوك وإنما يقدم الوزراء للملوكهم عند الطلب كتب الحكايات التى تلهيهم والأشعار التى تطربهم وكان الوزراء يكرهون أن يكون فى الخلفاء والملوك فطنة ومعرفة بالأمور بل إن الوزراء وجدوا من بعض الكتاب وبكل أسف يصفهم ابن الطقطقى بأنهم عقلاء وجد الوزراء من هذا البعض من يدلّه على الطريق الملتوية والكسب الرخيص وتفضيل الخليفة الجاهل الصغير على الخليفة العالم الكبير .

وإليك ما يقوله ابن الطقطقى فى ذلك :

وأصلح ما نظرفيه الملوك ما اشتمل على الآداب السلطانية والسير التاريخية المطوية على طرائف الأخبار وعجائب الآثار . على أن الوزراء كانوا قديما يكرهون أن الملوك يقفون على شئ من السير والتواريخ خوفا أن يتفطن الملوك إلى أشياء لا يحب الوزراء أن يتفطن لها الملوك .

طلب المكتنى من وزيره كتباً يلهو بها ويقطع بمطالعتها زمانه فتقدم الوزير إلى النواب بتحصيل ذلك وعرضه عليه قبل حمله إلى الخليفة فحصلوا شيئا من كتب التاريخ وفيها شئ مما جرى فى الأيام السالفة من وقائع الملوك وأخبار الوزراء ومعرفة التخيّل فى استخراج الأموال فلما رآه الوزير قال لنوابه : والله إنكم أشد الناس عداوة لى أنا قلت لكم حصلوا له كتباً يلهو بها ويشغل بها عنى وعن غيرى فقد حصلتم له ما يعرفه مصارع الوزراء وبوجده الطريق إلى استخراج المال ويعرفه خراب البلاد من عمارتها ردها . وحصلوا له كتباً فيها حكايات تلهيه وأشعار تطربه .

وكانوا يكرهون أن يكون فى الخلفاء والملوك فطنة ومعرفة بالأمور .. لما مات المكتنى عزم وزيره على مبايعة عبد الله بن المعتز وكان عبد الله فاضلا ليّبا محصلا فخلا به بعض عقلاء الكتاب وقال له أى هذا الوزير هذا الرأى الذى قد رأيته فى مبايعة ابن المعتز ليس بصواب ... قال الوزير كيف ذلك ؟ قال :

أى حاجة لك أن تجلس على سرير الخلافة من يعرف الذراع والميزان والأسعار ويفهم الأمور ويعرف القبيح من الحسن ويعرف دارك وبستانك وضيعتك ... الرأى أن

تجلس صبيا صغيرا فيكون اسم الخلافة له ومعناها لك قترية إلى أن يكبر فإذا كبر عرف لك حق التربية وتكون أنت قد قضيت أوطارك مدة صغيرة فشكره الوزير على ذلك وعدل عن عبد الله ابن المعتز إلى المقتدر وعمره يومئذ ثلاث عشرة سنة (٣٧).

وبعد فأرجو أن يكون السر في امتناع أبي حنيفة الدينوري عن تدوين أحداث هذه الفترة أرجو أن يكون هذا السر قد اتضح علاوة على أن أبا حنيفة لو فرض وأنه كتب عن هذه الفترة فإن كتابته لا تعد تاريخا بالمعنى الفني لكلمة التاريخ على أقل تقدير في نظر أبي حنيفة إذ لا بد من مرور فترة طويلة على الأحداث حتى تختمر وتستقر ثم يكتب المؤرخون عنها ، فما يكتب أثناء الأحداث إذن إنما هو مذكرات وليس بتاريخ محقق .
السير والتراجم :

وإذا جاز لنا أن نذكر لأبي حنيفة شبيها بين المؤرخين العالمين الكبار الذين خططوا للتاريخ مجراه فإن أبا حنيفة يذكرنا « بشيوسيديد » (٣٨) « (٤٧١ - ٤٠١ ق. م) الذي جاء بعد هيرودوت وفاق هيرودوت في اكتناه جوهر الحقيقة من بين شتى الروايات وفي صوغ القصة التاريخية غير أنه حصر التاريخ في ميدان ضيق فحمله على الحرب والسياسة حين أفرط في سرد أحداث السياسة والحرب في تاريخه « لحرب البلونيز » وهي الحرب التي دارت بين أثينا وأسبرطة وقادته تلك النظرة الضيقة : إلى تمجيد الأفراد والإعلاء من شأن البطولة وهي نظرة سادت الدراسات التاريخية لزمان طويل وهو صاحب النظرية المشهورة عن « دورة التاريخ » بمعنى أن التاريخ يعيد نفسه فمن المفيد معرفة ما حدث في الماضي إذ من المحتمل أن يحدث في المستقبل شيء من قبيل ما حدث في الماضي فكأنه اتخذ من التاريخ أداة لرسم طريق المستقبل أكثر مما هو لجلاء الحاضر وتفسيره (٣٩) .

وإن كان من الأنصاف لأبي حنيفة أن نذكر أن عقيدته الإسلامية قد هذبت من التطرف في تمجيد الأفراد عنده على نحو ما سنوضحه بعد قليل .
ونكتفي بهذا القدر في الحديث عن التاريخ لننتقل إلى حديثنا الأصلي وهو الحديث عن السير والتراجم .

والواقع أن السير والتراجم تحتل مكانا مرموقا في مدونة التاريخ فإذا كان التاريخ هو البحث وراء الحقيقة وتمحيصها وجلاء غموضها في أي جانب من جوانب الحياة

(٣٧) كتاب الفخرى في الآداب السلطانية والدول الإسلامية تأليف محمد بن علي بن طباطبا المعروف بابن الطقطقي ص ٥ ، ٦ - طبع بمطبعة الموسوعات بمصر بباب الشعرية على نفقة شركة طبع الكتب العربية بمصر في سنة ١٣١٧ هـ .

(٣٨) قصة الأدب في العالم ج ١ ص ٢٢٥ - ٢٣٢ لأحمد أمين ، زكي نجيب محمود .

(٣٩) التاريخ والسير ص ٢١ - للدكتور حسين فوزي التجار .

الإنسانية فإن السيرة هي البحث عن الحقيقة في حياة الإنسان الفذ والكشف عن مواهبه وأسرار عبقريته من ظروف حياته التي عاشها والأحداث التي واجهها في محيطه والأثر الذي خلفه في جيله لذلك كانت أقرب إلى التأثير الدرامي من كل ألوان التاريخ الأخرى وكانت أكثر إثارة للقارئ من كل كتابة تاريخية غيرها حيث تجيش بكافة الانفعالات والعواطف التي تثور في أعماق البشر والتي تتجرد منها الواقعة التاريخية كحدث وان كانت من عمل الإنسان ذاته ... ذلك أننا حين نقص من خبر الواقعة التاريخية نجردها من كل ما يدعو إلى الحدس والتخمين من أسرار النفس الإنسانية وحوافرها فتبقى عارية إلا من الحقيقة وحدها فهي التي تضمني عليها رداء التاريخ وبهجته وهي التي تحجبها إلى النفس الإنسانية حين تحدها غريزة حب الاستطلاع إلى معرفة ما جرى وقد تظنى السيرة على التاريخ وتمتلئ الجانب الأكبر من مدونه فن فلاسفة التاريخ من يرى أن التاريخ ليس إلا سيرة عظماء الرجال بل هناك من يراها إحدى سمات التفكير التاريخي البدائي^(٤٠) . إلا أن السيرة لا تحتل مكانها الحقيقي في مدونة التاريخ مالم تكن هي نفسها تعبيراً عن الحقيقة التاريخية الحقيقة التاريخية التي تجمع بين البطل والقوى الاجتماعية التي تتجارب معه وتحدوه إلى الغاية التي تنشدها .

وهكذا صنع أبو حنيفة الدينوري في الأشخاص الذين كتب سيرتهم فقد عرضهم وسط خضم الأحداث الاجتماعية المتصارعة ثم جعلهم يتخطون الأحداث ، ويصلون إلى الغايات التي ينشدونها .

ومجدد بنا أن تلقى نظرة عامة على تطور فن السيرة عند العرب ، ونبين المدارس الفنية لكتابة السيرة حتى نستطيع أن نرى إلى أي هذه المدارس يتنسب أبو حنيفة الدينوري . وما لا شك فيه أن العرب في جاهليتهم كانوا ولوعين بالأخبار التي تتصل بأنسابهم .. ومواطن بلاتهم في أيام اللقاء بأعدائهم وانتصاراتهم في حروبهم القبلية ، ونعلم جميعاً حرص العرب على الأنساب واتخاذها أساساً للمفاخرة واعتمادهم على الذاكرة في حفظها وكم تغنى شعراء القبائل بكرام فعال الأجداد وعددوا مثالب أعدائهم من القبائل الأخرى ولكن بعد ظهور الإسلام تغير طابع هذه الأخبار ووجد جنس التاريخ بخصائصه العربية :

فحين تمت الفتوحات العربية الرائعة وتغلب العرب على الفرس والروم ودخل الناس في دين الإسلام أفواجا ظلت شخصية الرسول عليه الصلاة والسلام مثار الإعجاب

والروعة بخاصة لدى من لم يروه من المسلمين فكانوا يتوقون إلى معرفة أخباره وتفاصيل حياته وأقواله على أن هذه الأقوال والأخبار مصدر هام من مصادر التشريع الإسلامى . وحول شخصية الرسول عليه الصلاة والسلام وجد جنس التاريخ عند العرب ووضحت خصائصه ولذلك اصطبغ هذا الجنس الأدبى صبغة دينية فقد بذل رواة الأحاديث جهودهم فى ضمان صحة الأحاديث التى يروونها عن الرسول ﷺ ولكى يتم لهم تأكيد الرواية تطلبوا أن تكون الحادثة مروية أولا عن شاهد عيان ثقة روى بدوره عن رواة آخرين من الثقات حتى تنتهى سلسلة الرواية إلى الراوى المعاصر للحادثة .. وقد ظن العرب وهم الذين لم يعتمدوا على الكتابة فى جاهليتهم أن هذه الطريقة من الرواية الشفوية أقوى ضمانا لصحة الرواية من الكتابة بل كانوا فى البدء يتحرزون من الاعتماد على الكتابة .

ويضيف مؤرخو العرب إلى ذلك حرصهم على إيراد الحادثة الواحدة بأسانيد مختلفة كل سند منها ينتهى إلى شاهد رأى بنفسه الحادثة أو عاصرها ، وهم يرون فى إيراد مختلف الروايات على هذا النحو ضمانا آخر لصحة ما يروون .

وقد انتقل هذا الطابع الدينى للتاريخ من رواية الاخبار إلى رواية الأدب والأشعار كما فى كتاب الأغاني لأبى الفرج الأصبهاني (٢٨٤ - ٣٥٦هـ) وكما فى كتاب الامالى لأبى على القالى (٢٨٨ - ٣٥٦هـ) .

وقد يكون فى رواية التاريخ على هذه الطريقة نوع من الاستقصاء لما ورد فى المسألة الواحدة ولكن هذه الطريقة خالية من النقد يجمع المؤرخون فيها الروايات المتضاربة على حسب سلسلة الرواة تاركين لسواهم مهمة التحييز والنقد فهذه الطريقة تجمع لمواد التاريخ ولها قيمة علمية كبيرة ولكنها ليست التاريخ المنتظم الحلقات .

ومنذ القرن الثانى الهجرى (الثامن الميلادى) ترجمت إلى العربية كتب كثيرة من التاريخ الايرانى أثرت أیما تأثير فى جنس التاريخ الأدبى عند العرب .. وكان الايرانيون يعتمدون على الكتابة لا على الرواية الشفوية وكانوا ينقلون عن وثائق مدونة وكانت كتبهم التاريخية متتابعة القصص غير مقطوعة بأسانيد الرواية وقد سار على طريقهم كثيرون ممن ألفوا فى التاريخ باللغة العربية كالبلادرى والمسعودى وصاحبنا أبى حنيفة الدينورى .

على أن التاريخ عند الايرانيين كان يختلط بالاسمار والحكايات الخلقية وقواعد السلوك العامة ثم كان النقد التاريخى متخلفا فى هذه الكتب فكانت تحكى الأساطير على أنها حقائق .

فأبو حنيفة يحكى عن الضحاك أنه « نبتت في منكبها سلعان كهيئة الحيتين تؤذيانه حتى يطعمهما أدمغة الناس فتسكنان قالوا : فكان يؤتى كل يوم بأربعة رجال جسام فيذبحون وتتؤخذ أدمغتهم فيغذى بها تانك الحيتان الخ »^(٤١) .

ويحكى عن أبرهة بن الملقاط أنه لما توجه إلى أرض المغرب « سار حتى انتهى إلى أمة من الناس أعينهم وأفواههم في صدورهم ويقال إنهم أمة من ولد نوح عليه السلام غضب الله عليهم فبدل خلقهم فأعطوه الطاعة وانصرف راجعا فرأى أمة من الناس يقال لهم النسناس للرجل والمرأة منهم نصف رأس ونصف وجه وعين واحدة ، ونصف بدن ويد واحدة ورجل واحدة يقفزون قفزا في أسرع من حصر^(٤٢) الفرس الجواد ، وهم يهيمون في الغياض التي على شاطئ البحر خلف رمل عالج يعنى رمل بلاد اليمن فسأل عنهم فأخبر أنهم أمة من ولد وبار بن ارم بن سام بن نوح^(٤٣) .

وأبو حنيفة حين يحكى هذه الأساطير يحكيها على أنها حقائق ، ويختلط عالم الغيب في هذه الكتب بعالم الناس ثم كانت كتب التاريخ في جملتها تعنى بسير الملوك ومن يلتحق بهم دون احتفال بأحوال الشعب ومعارفة^(٤٤) ونستطيع أن نفهم من هذا أن السيرة النبوية كانت أول عمل من أعمال التدوين التاريخي يقوم به العرب حين مست الحاجة إلى معرفة سيرة الرسول العربى وحياته استقصاء للسنة فحملت رجالا توفروا على جمع أخبارها وتدوينها ، وكان ذلك بداية اشتغال العرب في الإسلام بالتاريخ واحتلت السيرة والتراجم مكانا مرموقا في تاريخ العرب^(٤٥) .

إلا أن كتابة السير عند العرب لم تحفل بنظرية الرجل العظيم كما حفل بها مؤرخو اليونان والرومان ذلك أن البطل في التاريخ الإسلامى لم يكن غير ظاهرة اجتماعية لروح العقيدة الدينية التى سادت المجتمع الإسلامى يستمد كل فضائله من تعاليم الشريعة والقصة التالية تدلنا على ذلك .

فقد جاء في كتاب الأخبار الطوال^(٤٦) تحت عنوان « قتل أبى مسلم الخراسانى » وحينما كان أبو مسلم يحاور أبا جعفر قال أبو مسلم : يا أمير المؤمنين : أنسيت حسن بلائى ، وفضل قيامى وإتعاى نفسى ليل ونهارى حتى سقت هذا السلطان إليكم ؟

(٤١) الأخبار الطوال ص ٤ ، ٥

(٤٢) ارتفاع الفرس فى عدوه

(٤٣) الأخبار الطوال ص ١٢ ، ١٣

(٤٤) الأدب المقارن - للدكتور محمد غنيمى هلال ص ٥٥٢ - ٥٥٥ ط الطبعة العالية ١٩٦٢ الطبعة الثالثة .

(٤٥) فن السيرة ص ١٢ - ١٤ للدكتور إحسان عباس - دار بيروت ١٩٥٦

(٤٦) الأخبار الطوال ص ٣٨١

قال أبو جعفر : يا ابن الخبيثة ، والله لو قامت مقامك أمة سوداء لأغنت غناك ، إنما تأتي لك الأمور في ذلك بما أحب الله الخ » .

فأنت ترى من ذلك أن عظمة أبي مسلم وبطولته لم يكن لهما أى أثر في نظر أبي جعفر وأن الأمر كان صائرا لبني العباس لو لم يكن أبو مسلم بل أن امرأة سوداء كانت تغني غناء أبي مسلم .

وقد سوت الشريعة الإسلامية بين الناس إلا في طاعة الله - (إن أكرمكم عند الله أتقاكم) ولا فضل لعربي على عجمي إلا بالتقوى - ثم إن الخوارق والمعجزات والعبريات الفذة التي بقيت تسيطر على مشاعر مؤرخي الإغريق والرومان من تأثير الأساطير القديمة حملتهم على تمجيد البطولة والدور الذي يقوم به الرجل العظيم ولم يكن لهذا التأثير نظيره في الفكر الاسلامي فقد حرر الاسلام العقل من آثار الماضي تماما وانبعث في ظله مجتمع جديد تحدوه عقيدة جديدة خلقت تماما من تمجيد الفرد إلا بقدر ما يعمل في طاعة الله . ولهذا قلنا سابقا إن العقيدة الدينية هذبت من تمجيد الفرد عند أبي حنيفة الدينوري فالبطل عنده بل وفي سائر السير والتراجم العربية لا يصنع ولكنه في إطاره صورة تتمثل عصره ويثته ولا يعدو كونه ظاهرة اجتماعية تتفاعل فيها أحداث عصره وهذا ما انتهت اليه كتابة السير في التاريخ الحديث والسير كمبحث من مباحث التاريخ تمثل حياة إنسانية متكاملة من المهد إلى اللحد بل انها تصل إلى ما قبل المهد من تاريخ الآباء والاجداد وتمتد بعد اللحد فيما تخلفه من أثر في جيلها وفي الاجيال اللاحقة .

وهي أحفل بالتخيل من التاريخ المجرد وكتابها أشبه ما يكون بعالم الأحياء الذي برع في إعادة تركيب حيوان بائد منه بعالم الأحياء الذي يرد الأنواع الى أصولها الأولى فهو أقرب إلى طبيعة الفنان من المؤرخ المجرد ذلك أن البناء التاريخي أشبه برد هيكل عظمي إلى ما كان عليه فإذا كان لعالم الأحياء أن يبحث لكل عظمة عن مكانها في الهيكل العام فإن على كاتب السيرة أن يرد كل حقيقة تاريخية إلى موضعها من حياة صاحبها .

والتخيل هو الذي يضفي على الصورة كما يضفي على التاريخ تلك الحيوية التي ندركها في إحساسنا بالتاريخ وهو الذي يربطنا بالحياة الماضية وبالواقع الذي نعيشه في ظلها . وفي السيرة نجد أن الحدث أو الواقعة أو العمل يلفظ أدق مقدم على الزمن فهو الذي يحتل وحده دون الزمن الإطار الأكبر فيها بمعنى أن الأفعال العظيمة التي يقوم بها فرد هي التي تجذب اليه انتباه التاريخ وهي التي تفتح له أبوابه وهي التي يعنى بها مؤرخ السير وإن كانت السيرة في الواقع هي الامتداد الزمني لحياة صاحبها من المهد إلى اللحد إلا أن الأعمال العظام التي تنسب إليه قد لا تحتل من الامتداد الزمني إلا بعضه .

وعلى هذا الأساس كتب أبو حنيفة الدينورى سيرة عظمائه ولكننا فى العصر الحديث حين نكتب سيرة من السير نذهب إلى أبعد من تلك الأعمال العظام التى تنسب إلى صاحبها فنغوص فى تاريخه إلى نشأته وطفولته ودراسته بل ونذهب إلى أبعد من ذلك فتتقصى حياة أبويه وأسرته ولعلنا لا نبغى إبراز المؤثرات التى كونت طفولته قدر ما نبغى اكتمال الحقائق التاريخية التى تتصل به وإن كان مما يهم السيكلوجيين تحليل العناصر التى كونت شخصية البطل حتى يجدوا تعليلا لتفردة فيغوص الواحد منهم فى أسرار طفولته وحياته ويتقصى أهواءه وملاحظه الشخصية ليستقرئ منها ما يراه أساسا لتفسير الخوافز النفسية للبطل ثم يرد أعماله الى تلك الخوافز مما ينفر منه المؤرخ الذى يرى فى الواقعة التى حدثت وحدها تفسيراً لكل سلوك أو حافز فالسيكلوجيون يقيمون بناءهم على الفروض والاحتمالات التى ينفر منها المؤرخ الذى يقيم بناءه على الحقائق المجردة وحين يلجأ إلى إبراز سمة غلبت فى حياة البطل فإنه يراها فى الأعمال التى تمت فعلا على يديه .

وقد نتخذنا نشأة البطل فلا تتم عن ذلك التفرد الذى صار إليه إذا قيست النتائج بالمقدمات فقد كان « ونستون تشرشل » الذى قاد بريطانيا إلى النصر تلميذا متأخرا كثير الرسوب وكان صبييا مشاكسا ولم ينجح « أديسون » شيخ مخترعى العصر الحديث فى مدرسة ولو تتبعنا طفولة كثير من عظماء التاريخ ما وجدنا فيها لمحة من لمحات العبقريّة التى نقيسها عادة بالفوق الدراسى والانسجام الاجتماعى إلا أننا لا نفضل بادرة توحى بشيء مالا يستطيع الناس تفسيره فى حينه حتى إذا ولج مدونة التاريخ رأى فيه مؤرخو السير بعض ما ينشدون من دلالات التفرد والنبوغ ومهما كانت طفولة البطل أو العظيم ومهما كانت نشأته فإن أعماله وحدها ونبوغه وتفرده هى فى الحقيقة هيكل سيرته إذا نضبت تلك الأعمال وغالبا ما تنضب إذا أقصى البطل عن ميدانه أو أملت به كارثة ذهنية تودى بذكائه أو عقله أو كارثة اجتماعية تصيبه لم يعد فى سيرته ما يستحق الذكر أو التنويه وتكون النهاية كما كانت البداية الإطار الذى يحتمله العمل العظيم للبطل من سيرته .

وقد يتسنى البطل ذروة المجد حتى نهاية حياته ويكون الموت وحده ختام سيرته . ومن هنا ندرك أن المنهج الذى سار عليه أبو حنيفة الدينورى فى كتابة السيرة منهج سليم فالسيرة التاريخية هى قصة العمل العظيم الذى قام به صاحبها والزمن فى حساب مؤرخى السير هو الزمن الذى امتدت فيه أعمال صاحب السيرة أما العمر فهو الإطار الذى يحيك فيه المؤرخ سيرة يكتبها .

والسيرة قصة تاريخية لا تشذ أبدا عما يفيد التاريخ من حقائق تعتمد على الوثائق والمدونات والأسانيد القاطعة البعيدة عن الكذب والافتراء إلا أنها قصة تتعلق بحياة إنسان فرد ترك من الأثر في الحياة ما جذب اليه التاريخ وأوقفه على بابه وهى أحفل من التاريخ العام بالعواطف الزاخرة الجياشة والأحاسيس النابضة لأنها تعرض من سيرة الفرد لجوانب حياته المختلفة حتى تتجلى مقومات شخصيته وتبرز معالم حياته لتفصح عن سر نبوغه وتفردته إذ لا تحفل السير إلا بكل نابغة فريد .

لهذا كانت كتابة السير أمرا غير يسير لا يقدر عليه إلا من أربى على قدرة المؤرخ وإحساس الأديب معا فالسيرة ليست سنجلا لحياة فرد من مولده إلى مماته ولكنها قصة إنسان فذ أو متميز بكل ما ينبض به قلب هذا الإنسان من أحاسيس وعواطف وما اعتور عقله من فلتات الذكاء والفد والخيال الجامح وأبرز ما فى السيرة هو العمل الكبير الذى قام به صاحبها والأثر الفعال الذى تركه بعمله فى الحياة الإنسانية وبقدر ما يعظم هذا العمل ويعظم تأثيره بقدر ما يحفل به التاريخ فيقص خبره ويروى سيرة صاحبه .

السيرة والحافظ :

وهذا العمل هو المحور الكبير الذى يدور حوله كاتب السيرة وكل ما عداه من جوانب السيرة الأخرى كالنشأة والتربية والحياة العامة التى يحياها صاحب السيرة ما هى إلا منافذ ينفذ منها كاتب السيرة إلى الحافظ الذى قاد صاحبه إلى العمل التاريخى وما لم يصل كاتب السيرة إلى هذا الحافظ ويتقصى أسبابه وعوامله كانت روايته قصة باهتة لا نبض فيها ولا حياة فهى سرد لحياة تبدو عادية إذا جردناها من هذا العمل الذى يشد التاريخ إلى صاحبه وإذا قص صاحب السيرة خبر هذا العمل بمجرد من الحافظ الذى دفع اليه فكأنه قد جرد الجسم من روحه فالحافظ هو القوة الباهرة التى تحرك العبقريات والمواهب فما لم يكن هناك حافظ لا تثمر عبقريته أو موهبته .

وقد يقال ان الحافظ جزء من الطبيعة الإنسانية وأنه يتكون فى الإنسان منذ نشأته الأولى وليس كل حافظ مما يقود إلى عمل تاريخى وليس كل حافظ مما يمكن أن تلهمه العبقرية إلى عمل تاريخى فقد يوجد الحافظ ولا توجد العبقرية التى تسنده للقيام بعمل تاريخى وقد توجد العبقرية ولا يوجد الحافظ الذى يقود إلى عمل تاريخى اذ يكون الحافظ فى هذا المجال قاصرا لا يصل بصاحبه إلى تلك الآفاق الرحبة التى تسع الحياة جميعا وتقود إلى العمل التاريخى فإذا امتد الحافظ إلى تلك الآفاق الرحبة التى تسع الحياة جميعا دون أن تلهمه العبقرية ويقوده الذكاء كان الفشل رائده وأورث صاحبه مرض العظمة الكاذبة أو الانطواء النفسى .

وفي الحافظ تتحد إرادة الإنسان حيث يستبين امتداد حوافره فتتحد إرادته ويتحدد سلوكه وفقا لهذا الامتداد بل وكثيرا ما تتحد معالم شخصيته وفقا لذلك أيضا وخاصة بين السياسة ورجال الحكم ممن يفرض عليهم اتصا لهم بالجمهير نوعا من السلوك المحدد والفضائل المعينة التي تستهوى تلك الجماهير فالبحث عن الحافظ في حياة صاحب السيرة هو مطلب كاتب السيرة حتى يستطيع أن يحلو تلك السيرة على حقيقتها ويعرضها سافرة واضحة القسبات أمام التاريخ .

الموهبة والحافظ :

وغالبا ما تسبق الموهبة الحافظ في مجال النشؤ والارتقاء بمعنى أن الموهبة توجد أولا ثم يعقبها الحافظ أو أن الحافظ هو رد فعل للموهبة ويتحتم علينا تبعا لذلك أن نتقصى الموهبة في كتابة السيرة قبل أن نتقصى الحافظ إلا أن الموهبة لا ترد إلى عمل ما لم يدفعها حافز والحافظ هو القوة الفعالة التي تحرك صاحب الموهبة والحركة التي ترد إلى عمل هي التي تعنى المؤرخ ولا تعنيه الموهبة إلا من حيث العمل الذي نم عنها وهي في النهاية عند المؤرخ وصف لهذا العمل فيقال شاعر عبقرى وسياسى محنك وحاكم قادر وقصاص بارع وكاتب لملاح ومخترع ماهر الخ .

وقد يقال ان الموهبة قد تعبر عن نفسها فتلج بصاحبها رحاب التاريخ دون أن يسبقها حافز فالشاعر الذى ينظم قصيدة يخلد بها التاريخ والرواى الذى يكتب قصة تبقى على الزمن ومكتشف الميكروب حين يحفظ له التاريخ هذا الكشف وبحمده له وغير هؤلاء ممن تحملهم مواهبهم إلى آفاق رحبة من المعرفة والكشف عن المجهول أو السعى وراء الحقيقة والخير والجمال كل هؤلاء كانت الموهبة هي القدرة البارعة وراء العمل التاريخى الفذ وهي التي تكون الحافظ وتدفعه للتعبير عنها وخاصة عند الفنان فكثيرا ما يبدو الفنان وليس لديه حافز الا التعبير عما يحول بخاطره أو ابرازه في صورة من الصور الفنية العديدة للفن بينما يبدو العالم أو المكتشف وقد تكونت لديه فكرة هي في الواقع نتاج تلك الموهبة التي تميز بها وتظل تلك الفكرة تلح عليه حتى يحلوها أو يكشف عما يريد منها كما أنها غالبا ما تكون نتيجة دراسة سابقة ولكن الدراسة لا يمكن أن تقوم على الجهد وحده دون الموهبة فالموهبة لدى العالم أو المكتشف هي الحافظ للعمل كما هي الحافظ للتعبير الفنى لدى الفنان وطبيعة هذا الحافظ هي التي تعنى كاتب السيرة حتى يتبين الملاحح الحقيقية للسيرة التي يترجمها وقدر العمل الذى قام به بين وقائع التاريخ فتكون السيرة صورا صادقة لحياة صاحبها فالحافظ هو الذى يقف وراء العمل والموهبة هي التي تحدد اطاره .

العمل :

والعمل الذى يؤدى إلى ما نسميه بالواقعة التاريخية لابد وأن يتميز بالجهد والمثابرة فإذا أبعدنا عنصر المصادفة فى السيرة نجد أن العمل هو الذى يحدد الإطار العام للواقعة التاريخية هذا على اعتبار أن العمل قد تم فعلا وأن الواقعة حدثت وتؤكد المؤرخ من وقوعها فإذا انتقلنا من مرحلة التمهيد التاريخى إلى مرحلة اليقين فإننا أمام عمل تمثل فى واقعة تاريخية وهذا العمل الذى نتقصاه فى سيرة البطل أو نتظره من الشخصية التاريخية بمعنى أن الفرق بين الشخصية التاريخية العادية هو الفرق بين العمل الذى يؤدى إلى اكتمال واقعة تاريخية - والواقعة التاريخية لا تكون إلا مكتملة على الدوام إذ أن عدم اكتمالها لا يؤدى إلى قيامها والعمل العابر المتواتر فى حياة الإنسان فهذا العمل العابر المتواتر فى حياة الإنسان أو حتى الإنسان البطل لا يكون حدثا تاريخيا وبالتالي لا يؤدى إلى قيام الواقعة التاريخية .

فالعمل الذى يعنى المؤرخ بتقصيه هو العمل الذى يكون حدثا تاريخيا ويؤدى إلى اكتمال الواقعة التاريخية .

والذى يعنينا من العمل فى كتابة سيرة من السير هو هذا العمل الفذ الذى حمل صاحب السيرة إلى رحاب التاريخ وميزه على غيره من البشر إذ أن التاريخ لا يعنى بغير التمييزين الذين تركوا طابعهم على صفحاته وهذا العمل الذى يحدد الطابع الخاص لشخصية السيرة أو الصفة التاريخية المميزة لها فتلك سيرة كاتب أو شاعر أو مفكر أو محارب أو رجل من رجال السياسة والحكم أو فاتك أو قرصان أو ناثر فالتاريخ لا يفرق بين أشخاصه إلا من حيث الحكم على أعمالهم وتأثيرهم فى التاريخ وكلما امتد هذا العمل أو عظم التأثير احتلت السيرة صفحات أوسع من مدونة التاريخ وقد تعرض فى السيرة لكثير من الأعمال العابرة أو المتواترة فى حياة البطل ولكننا لا نتاولها لذاتها ولكن لما تعكسه من صورة البطل وخلالها التى تؤثر فى حوافره أو تكشف عن لمحات من مواهبه الفذة التى ميزته على غيره .

وقد يعرض المؤرخ لكثير من التوافة فى حياته حتى وإن لم تعكس شيئا من صورته المتميزة وهنا يسعى المؤرخ جاهدا وهو يأمل أن يكشف عن جانب من جوانب شخصية البطل أو أنه يغرم بالطرائف التى تجذب انتباه الناس وإقبالهم على قراءته فيوغل فى استقصاء النزوات العابرة أو المغامرات العاطفية أو ألوان الشذوذ والمباذل إذا كان ثمة شذوذ أو مباذلة تستثير الناس أو تستهوى غرائزهم أو تكشف عن نوع من الضعف الإنسانى .

ولكن الذى يعنى به التاريخ هو فى الحقيقة ذلك العمل العظيم الذى تميز به البطل وترك أثره البالغ على صفحة الزمن .

وهذا العمل كما قلنا هو ثمرة الحافز أو الموهبة أو هما معا . وقد يكون وليد المصادفة أو التصميم ولكنه كليهما لا يعوزه الحافز ولا يخلو من الموهبة فالمصادفة حين تدق أبواب الحظ للرجل العظيم لا بد وأن تتخيره من ذوى المواهب الفذة ممن يحملهم الحافز إلى غوارب المجد فإن دقت المصادفة أبواب الحظ لحامل أو لمحمل لا تلبث على بابه طويلا .. ولكن لتعبره إلى غيره من ذوى المواهب والهمم .

وقد ينتهى التصميم إلى غير ثمرة فيعبر به التاريخ لا يلقى إليه بالا إذ لا يحفل التاريخ إلا بما حدث فعلا وأثر فى سيره ولا يعنيه أن يتبع محاولات الفشل والنجاح ما لم تثمر حدثا تاريخيا .

الزمان والمكان :

وحين نحدد الحافز أو الموهبة فى حياة صاحب السيرة نبحث عن العوامل التى كونت هذا الحافز فنعود بالسيرة إلى الإطار الذى نشأت فيه ويتحدد هذا الإطار بالزمان والمكان^(٤٧) فالزمان هو مدى الوقت الذى تمتد فيه حياة أو عمل من حدود الزمن الكلى والمكان هو البيئة أو المجتمع الذى امتدت فيه تلك الحياة وهذا العمل من حدود البيئة العالمية فحياة الإنسان كغيره من مخلوقات الله تتحدد بزمن معين أيضا وفى هذا الزمان المحدد وفى تلك البيئة المعينة يثمر الحافز فى حياة الفرد عملا تاريخيا ويلج به فى رحاب التاريخ وقد لا يثمر ذلك الحافز مثل ذلك العمل فى زمن آخر أو فى بيئة أخرى فالزمان والمكان يلعبان دورهما أيضا وفى غاية البراعة فى تأهيل الفرد للعمل التاريخى تلك البراعة التى تضع أصحاب المواهب فى زمن يتفق مع مواهبهم تلك .

ولذلك فإن سيرة الشخصية التاريخية هى النتائج الحقيقى الرائع للتفاعل بين الزمان والمكان معا والامتداد الزمنى للشخصية التاريخية مساو للامتداد لحياته حتى إذا اقتصرت أعماله التاريخية على فترة معينة من امتداد عمره فإننا فى حاجة إلى دراسة الحوافز التى أدت إلى القيام بدوره التاريخى فى الفترة السابقة من عمره على تلك الفترة التى قام فيها بهذا الدور التاريخى وتمدنا نشأته الأولى بذخيرة لا تنضب من الأحداث التى تعيننا على التحليل والاستقراء بحيث نصل إلى تعليل واضح للدور التاريخى الذى قام به .

الفرد والواقعة التاريخية :

ولكن أيها أجدر باهتمام المؤرخ : أهو العمل أم الشخصية ؟ أو بمعنى آخر أهو الواقعة التاريخية أم الفرد ؟

الواقع أن الحدث التاريخي هو الذى يبرز أهمية الشخصية التاريخية فإذا تناولنا سيرة شخصية تاريخية فإنما نتناولها على ضوء الأعمال التى قامت بها والتى جعلت منها شخصية متميزة تجذب اهتمام التاريخ من بين الملايين من الشخصيات التى لا يعنى بها ولا يلقى إليها بالا .

وإذن فالشخصية التاريخية هى المحور الذى تدور حوله أحداث التاريخ .

المؤرخ والحدث التاريخي :

ويختلف الحكم على الشخصيات التاريخية من مؤرخ إلى آخر ولكن ليس من حق أى مؤرخ أن يتجاهل حقيقة الحدث الذى تم وثبت وقوعه وإن أباح لنفسه بعض الحرية فى التعبير عن ذاته كمؤرخ فى الأحكام التى يوقعها على شخصياته التاريخية فالمؤرخ من نتاج التاريخ والمجتمع وعلينا قبل أن ندرس تاريخاً قام به مؤرخ ما أن ندرس بيئته التاريخية والاجتماعية .

البطل فى التاريخ :

وقدرة الفرد على أن يصوغ إرادة عصره وأن يعبر عنها ويبلغها ويجعلها حقيقة واقعة لهى الجوهر الحقيقى للشخصية التاريخية أو للعظمة والبطولة فى مدلولها التاريخي وهما اللفظان السائدان لنعث الشخصيات التاريخية أو بعضها فإذا اخترنا سيرة نكتب عنها فإن اختيارنا لها يقوم على تقدير واع منا للدور التاريخي لصاحبها وهذا التقدير فى عرف المؤرخ هو فى إحساسه بالأثر الإنساني الفعال لمن يكتب سيرته وهنا تختلف مراتب العظمة ويختلف حكمنا عليها فمن العظماء من صعدوا إلى العظمة على ظهر قوى فعلا ومنهم من نالها عن طريق القوى التى يعمل على خلقها مما يحمله كثيرا على تحدى السلطة القائمة ومنهم من اتصف بها لأنه بذَّ غيره فى موهبة من المواهب الإنسانية .

وقد يرى المؤرخ أن دوره ليس هو الحكم على الأحداث والأبطال وإنما دوره أن يدون الأحداث ولا يعرضها لتحليل يصل به إلى ادراك طبيعة الأحداث والحكم عليها وحين يقف المؤرخ عند هذا الحد يفقدنا القدرة على تحرير أنفسنا من التأثير غير المناسب للزمان والمكان فإن قدرة الإنسان على التسامى فوق موقفه التاريخي لا تكتمل ما لم يكتمل إحساسه بالموقف التاريخي .

وحين يكتمل إحساس المؤرخ بالموقف التاريخي يستطيع أن يرى من العظماء من هو أحق باجلال التاريخ من غيره وفي هذا يتمايز الحكم على أبطال التاريخ وفقا لإحساس المؤرخ بأحداث التاريخ .

المؤرخ كالبطل ظاهرة اجتماعية :

وقد تجرد المؤرخ بهذا من فرديته إلا أن المؤرخ كغيره من الناس ليس فردا بقدر ما هو ظاهرة اجتماعية وفي كلا الحالين عليه أن يتحرر من نوازع فرديته ومن ضغط مجتمعه حتى يتكامل إحساسه بالموقف التاريخي فإذا اكتمل إحساس المؤرخ بالموقف التاريخي فإنه يستطيع أن يصنع من كتابة السير تاريخا طيبا فالسير التي تنظر إلى الإنسان باعتباره فردا تصنع في العادة تاريخا رديئا ففيها يفعل المؤرخ بشخصية صاحب السيرة أكثر من انفعاله بالموقف التاريخي الذي يحيط بها أو ينجم عليها .

وقد تتبع السيرة أسلوب الأدب حين تعطينا رواية تاريخية تضي على البطل كل أردية المجد والعظمة وتبعث في نفس القارئ من الشوق والشغف مالا تبعثه السيرة التاريخية ولكن التاريخ لا يكتب قصة بقدر ما يكتب بحثا فالتاريخ هو البحث في ماضي الإنسان بصفته ظاهرة اجتماعية أو بمعنى أدق البحث في ماضي الإنسان في المجتمع . ومع هذا فإن انفصال كاتب السيرة بسيرة من يكتب عنهم هو أقوى صور الانفصال التاريخي ولذلك فإن السيرة كثيرا ما تقترب من سمت الأدب كما يقترب كاتبها من سمت الأدب .

فالسيرة يمكن أن تصنع تاريخا جيدا إذا استطاع المؤرخ أن يزن التأثير المتبادل بين البطل والمجتمع الذي يعيش فيه وأن يفعل بالأثر التاريخي كما يفعل بشخصية البطل وأعماله وبقدر ما يكون إحساس كاتب السيرة بالزمان والمكان يكون انفعاله بالبطل وأعماله .

السيرة قصة إنسانية كما هي تاريخية :

وفي كتابتنا للسيرة علينا أن نستهدى تلك الحقائق فالسيرة قصة إنسانية وهي تاريخ حق يمثل أبرع فنون الكتابة التاريخية وهي امتداد لحياة عظيم في زمان ومكان معينين ويمتد الزمن بها إلى ما وراء جيلها ثم إنها تمثل مواقف تاريخية لها حوافرها ومراميها ... وراءها تكمن عبقرية مواتية ومواهب تضي على الموقف التاريخي طابعا معينا .

وفي كتابة السير يجب أن تتم كتابتها عن صاحبها تماما- كما يتم الحدث التاريخي عن الموقف التاريخي الذي يلبسه وإلا جاءت باهته لا ترى بينها وبين غيرها اختلافا أو تمايزا .

والسيرة أكثر نبضا بالحياة من التاريخ ففيها نلمس الإنسان مباشرة أما في التاريخ فلإننا نلمس الإنسان عن طريق الأحداث التاريخية التي أحاطت به وعلى مؤرخ السيرة أن يتفاعل مع أبطال سيره وأن يقترب منهم قربا شديدا ولن يقترب منهم مالم تكن ثقافته ممثلة للناحية التي برزوا^(٤٨) فيها ومهما يكن من شئ فإن هناك طرقا ثلاثة في كتابة فن السيرة :

الأولى :

أن يكتب المؤرخ في سيرة غيره فيختار الحوادث والآثار وينسقها ويفسرهما ثم يصدر أحكامه على صاحبها تعديلا أو تجرحا وهي طريقة نافعة تبدو السيرة فيها متجانسة العناصر ذات وحدة واحدة ، ونعمة متسقة تهب الكاتب حرية النقد والاختيار ... ولكنها مع ذلك معرضة للغلو في المدح أو الظلم وسوء الأحكام مادام الكاتب متأثرا بوجهة نظره هو من ذلك تراجم لهيكل وحياة محمد له ، وذكرى أبي العلاء لطف حسين .

الثانية :

أن يسلك المؤرخ طريقا غير مباشر ويتوارى هو خلف الموضوع ليجعله يدل على نفسه بنفسه فيعرض علينا أقوال الفرد وآراءه ومذهبه الخلق ويذكر أصدقاءه وأساتذته وأدبه دون أن يلج عليها بالنقد والتحليل وهي طريقة معرضة لعدم الإنصاف الناشئ عن سوء الاختيار أو الإيجاز فيه ونقص المختارات أو عدم تجانسها أو إيراد أشياء تافهة ثانوية لا تمثل رأيا ولا حياة جديدة وتجده مثلا لذلك في نحو الأغاني ، ومعجم الأدباء ووفيات الأعيان لابن خلكان وكتب الطبقات .

الثالثة :

أن يكتب المؤرخ سيرته بقلمه مثل الأيام لطف حسين ، وحياة ابن خلدون التي أثبتها آخر تاريخه المنشور^(٤٩) .

وفي ظلال الأصول التي سقناها سابقا لفن السيرة نود أن . نعرض نموذجا من كتابة أبي حنيفة الدينوري في السيرة ثم نحلل هذا النموذج تحليلا أدبيا فنيا لنستخلص من ذلك الخصائص الفنية لأسلوب أبي حنيفة الدينوري في كتابة فن السيرة ثم نبين إلى أي المدارس الأدبية يمكن أن يتنسب أبو حنيفة .

وفي كتاب الأخبار الطوال لأبي حنيفة نماذج كثيرة تمثل رأى أبي حنيفة الدينوري في بعض عظماء التاريخ وهي تدل على رغبة أبي حنيفة الدينوري في إصدار آرائه على

(٤٨) الأدب وفنونه ص ٢٤٤ - ٢٤٨ - لعز الدين اسماعيل (دار الفكر العربي ١٩٥٨)

(٤٩) الأسلوب ص ٩٠ - ٩١ لأحمد الشايب .

هؤلاء الأشخاص الأمر الذى يدل على أن أبا حنيفة ذو عقل فاحص ناقد يميز الخبيث من الطيب في عالم الرجال وهذه خاصية ليست ميسرة للكثيرين لأنها تتطلب سعة في الأفق ، وحدة في الذهن ، ودقة في التفكير وتطلب معرفة واسعة بالنفس البشرية وبالاتجاه البشري وبالاختصار تتطلب رجلا موسوعيا كأبي حنيفة الدينورى وقد سبق تقديم نماذج أثناء الحديث عن « مدارس الكتابة الفنية » .

فلنقدم بين يدي القارئ نموذجا لفن السيرة لدى أبي حنيفة الدينورى لتبين به ومن خلاله الخصائص الفنية لكتابة أبي حنيفة في فن السيرة .

وقد اخترنا حديثه عن أبي مسلم الخراساني .

(أبو مسلم الخراساني (٥٠))

قالوا : وكان بدء أمر أبي مسلم مملوكا لعيسى ومعقل ابني ادريس بن عيسى العجليين وكان مسكنهما بماء البصرة مما يلي أصبهان .

وكان أبو مسلم ولد عندهما فنشأ غلاما فيها أدبيا ذهنا فأحياه حتى نزل منها منزلة الولد .

وكانا يتوليان بنى هاشم ويكاتبان الإمام محمد بن علي فكثا بذلك ما شاء الله ثم إن هشاما عزل خالد بن عبد الله القسرى من العراق وولى مكانه يوسف بن عمر الشقي فكان يوسف بن عمر لا يدع أحدا يعرف بموالاة بنى هاشم ومودة أهل بيت رسول الله إلا بعث إليه فحبسه عنده بواسط فبلغه أمر عيسى ومعقل ابني ادريس فأشخصهما وحبسهما بواسط فيمن حبس من الشيعة وكانا أخرجا معها أبو مسلم فكان يخدمهما في الحبس وأن سليمان بنى كثير ومالك بن الهيثم ولا هز بن قرط وهم كانوا الدعاة بخراسان قدموا للحج وقدم معهم قحطبة بن شيب وكان ممن بايعهم وشايعهم على أمرهم فجعلوا طريقهم على مدينة واسط ودخلوا فلقوا من كان فيها من الشيعة فرأوا أبا مسلم فأعجبهم مارأوا من هيئته وفهمه واستبصاره في حب بنى هاشم .

ونزل هؤلاء النفر بعض الفنادق بواسط فكان أبو مسلم يختلف إليهم طول مقامهم حتى أنس بهم وأنسوا به فسألوه عن أمره فقال :

إن أمي كانت أمة لعمر بن بطين العجلي فوقع عليها فحملت بي فباعها وهي حامل - فاشترها عيسى ومعقل ابنا ادريس فولدت عندهما فأنا كهيئة المملوك لها ثم إن النفر شخصوا من واسط وأخذوا نحو مكة على طريق البصرة فوصلوا إلى مكة وقد وافاها الإمام

محمد بن علي حاجا فلقوه فسلموا عليه وأخبروه بما غرسوا به في جميع خراسان من الفرس ثم أخبروه بممرهم بواسط ودخلهم على إخوانهم المحبسين بها .
ووصفوا له صفة أبي مسلم وما رأوه من ذكاء عقله وفهمه وحسن بصره وجودة ذهنه وحسن منطقه .

فسألهم : أحر هو أم مملوك

فقالوا : أما هو فيزعم أنه ابن عمر بن بطين العجلي وكانت قصته كيت وكيت ثم فسروا له ما حكى لهم من أمره فقال : إن الولد تبع للأُم فإذا انصرفتم^(٥١) فاجعلوا ممركم بواسط فاشتروه وابعثوا به إلى الحميمة^(٥٢) من أرض الشام لأجعله الرسول فيما بيني وبينكم على أني أحسبكم لا تلقوني بعد عامي فإن حدث لي حدث فصاحبكم ابني هذا - يعني ابراهيم فاستوصوا به خيرا فإني سأوصيه بكم خيرا .

فانصرف القوم نحو خراسان ومروا بواسط ولقوا عيسى ومعقل ابني ادريس فأخبروهما بحاجة الإمام إلى أبي مسلم وسألوهما يبعه لهم .

فوجه به القوم إلى الإمام فلما رآه نفرس فيه الخير ورجا أن يكون هو القيم بالأمر لعلامات رآها فيه قد كانت بلغته .

فجعله الرسول فيما بينهم فاختلف إليهم مرارا كثيرة .

(وفاة الإمام)

ثم توفي الإمام محمد بن علي فقام بالأمر بعده ابنه ابراهيم بن محمد وكان أكبر ولده فأمر أبا مسلم أنه يسير إلى الدعاة بالعراق وخراسان فيعلمهم وفاة الامام وقيامه بالأمر من بعده .

فسار حتى وافى العراق ولقى أبا سلمة ومن كان معه من الشيعة فأخبرهم بما أمره به ثم سار إلى خراسان ولقى الدعاة بها فأخبرهم بذلك .

وبلغ وفاة الإمام جميع من بايع في أقطار خراسان فسودوا ثيابهم حزنا لمصابه وتسليا عليه وكان أول من سود منهم ثيابه حريش مولى خزاعة وكان عظيم أهل نسا ثم سودها من بعده قحطبة بن شبيب ثم سود القوم جميعا وكثرت الشيعة بخراسان كلها وعلا أمرهم .

وكتب يوسف بن عمر وكان على العراقيين إلى هشام يخبره بذلك فكتب هشام إلى يوسف يأمره أن يبعث إليه رجلا له علم بخراسان ومعركة بمن فيها من قوادها وجنودها

(٥١) مكان ما بين الحاصرتين اثر أرضه في الأصل

(٥٢) بلد في أطراف الشام كان منزل بني العباس . (٥٣) بلد بخراسان .

وقد كان يوسف بن عمر عزل عنها الجنيد بن عبد الرحمن واستعمل عليها جعفر بن حنظلة البهراني .

فكتب جعفر إلى يوسف بن عمر مع عبد الكريم بن سليط بن عطية الحنفي يخبره بتفاقم أمر المسودة بخراسان وكثرة من أجاب الدعاة بها فلما أتاه كتاب هشام يأمره أن يوجه إليه رجلا له علم بخراسان حمل عبد الكريم بن سليط إليه على البريد . قال عبد الكريم : فسرت حتى وافيت دمشق فدخلت على هشام فسلمت عليه بالخلافة .

فقال لي : من أنت ؟

قلت : أنا عبد الكريم بن سليط بن عطية الحنفي .

قال : كيف علمك بخراسان وأهلها ؟

قلت : أنا بها جد عالم

ثم أخبرته إن وجهي كان منها بكتاب جعفر بن حنظلة البهراني إلى يوسف بن عمر يخبره بما حدث

قال : إني أريد أن أولى أمرها رجلا من القواد الذين هم مرتبون بها

فمن ترى أن تولى أمرها منهم . وأيهم أقوم بها ؟

قال عبد الكريم : وكان هواي في اليمانية فقلت :

يا أمير المؤمنين أين أنت من رجل من قوادها ذى حزم وبأس ومكيدة وقوة ومكانة من قومه ؟

قال : ومن هو ؟

قلت : جديع بن علي الأزدي المعروف بالكرماني

قال : وكيف يسمى الكرماني ؟

قلت : ولد بكرمان كان أبوه مع المهلب عند محاربته الأزارقة فولد هذا هناك .

قال : لاحتاجة لي في اليمانية وكان هشام يبغض اليمانية وكذلك سائر بني أمية .

قلت : يا أمير المؤمنين فأين أنت من المحارب البطل النافذ اللسن ؟

قال : ومن هو ؟

قلت : يحيى بن نعيم المعروف بأبي الميلاء وهو ابن أخي مصقلة بن هيرة .

- قال :
لا حاجة لى فيه لأن ربيعة لا تسد بها الثغور .
قلت :
يا أمير المؤمنين فعليك بالماجد اللبيب
الأريب الكامل الحسيب عقيل بن معقل الليثى .
- قال :
فكأنه هو يه .
قلت :
إن اغتفرت منه هنة فيه .
قال :
وما هي ؟
قلت :
ليس بعفيف البطن والفرج .
قال :
لا حاجة لى فيه .
قلت :
فالكامل النافذ الفارس المحرب محسن بن مزاحم السلمى .
- قال :
فكأنه هو يه للمضرية .
قلت :
ان اغتفرت هنة فيه .
قال :
وما هي .
قلت :
أكذب ذى لهجة .
- قال :
لا حاجة لى فيه .
قلت :
فدو الطاعة لكم المتمسك بعهدكم المقتدى بقدوتكم يحيى بن
الحضين بن المنذر بن الحارث بن وعله .
قال :
ألم أخبرك أن ربيعة لا تسد بها الثغور ؟
قلت :
فالكامل الناقد الشجاع البطل قطن بن قتيبة بن مسلم .
- قال :
فقال اليه بالمضرية .
قلت :
إن اغتفرت منه هنة .
قال :
وما هي ؟
قلت :
لا آمنه إن افضى إليه السلطان أن يطلب جنود خراسان بدم
أبيه قتيبة فإنهم جميعا تظافروا عليه .
- قال :
لا حاجة لى فيه .
قلت :
فأين أنت من العفيف المحرب الباسل المحنك نصر بن سيار
الليثى .
قال :
فكأنه تفاعل به ومال إليه بالمضرية .

- قلت : إن اعتفرت منه خصلة .
قال : وما هي ؟
قلت : ليست له بخراسان عشيرة من جنودها وإنما يقوى على ولاية خراسان من كانت لديه عشيرة من جنودها .
قال : فأى عشيرة أكثر منى لا أبالك ؟ يا غلام انطلق إليه فكتب له عهده وأتى به .
فناولينه وقال : انطلق حتى توصله إليه ثم أمر أن أحمل على البريد فسرت حتى وافيت خراسان فأتيته فى منزله فناولته العهد فأمر لى بعشرة آلاف درهم ثم تناول العهد فانطلق إلى جعفر بن حنظلة الأمير كان بها فدخل عليه وهو جالس على سريره فناولوه العهد .
وقال : سمعا وطاعة لأمر المؤمنين .

فلما قرأه أخذ بيد نصر فرفعه حتى أجلسه معه على سريره .
فقال له نصر : أبا خلف السلطان سلطانك فر بأمرك ودعا له جعفر بن حنظلة وسلم الامر اليه وأن سلمان بن كثير ولاهز بن قرط ومالك بن الهيثم وقحطبة بن شبيب أرادوا الحج فخرجوا متنكرين حتى أتوا مكة وقد وافاها فى ذلك العام ابراهيم بن محمد الامام فأخبروه بما اجتمع له الناس بخراسان وقد كانوا حملوا إليه ما بعث به إليه الشيعة .

- فقالوا : قد حملنا اليك مالا .
قال : وكم هو .
قالوا : عشرة آلاف دينار ومائتا ألف درهم .
فقال : سلموه إلى مولاي عروة فدفعوها إليه .
فقال لهم ابراهيم : انى قد رأيت أن أولى الامر هناك أبا مسلم لما جربت من عقله وبلوت من أمانته وأنا موجهه معكم فاسمعوا له وأطيعوه فان والدى رحمة الله عليه قد كان وصف لنا صفته وقد رجوت أن يكون هو الذى يسوق إلينا الملك فعاونوه وكانفوه وانتهاوا الى رأيه وأمره .
قالوا : سمعا وطاعة لك أيها الإمام .

وانصرفوا وأبو مسلم معهم حتى صار إلى خراسان فشمّر أبو مسلم للدعاء وأخذ القوم بالبيعة ووجه كل رجل من أصحابه إلى ناحية من خراسان فكانوا يدورون بها كورة كورة وبلدا بلداً في زى التجار .

فاتبعه عالم من الناس عظيم فواعدهم لظهوره يوماً سماه لهم وولى على من بايعه في كل كورة رجلاً من أهلها وتقدم إليهم بالاستعداد للخروج من ذلك اليوم الذى سماه لهم حتى أجاب جميع أرض خراسان سهلها وجبلها وأقصاها وأدناها .

وبلغ في ذلك ما لم يبلغه أصحابه من قبله واستتب له الأمر على محبته وصار من أعظم الناس منزلاً عند شيعته حتى كانوا يتحالفون به فلا يحتشون ويذكرونه فلا يملون وقد كان خالد بن عبد الله ولى العراقيين عشر سنين أربعاً في خلافة يزيد بن عبد الملك وستاً في خلافة هشام فلما عزله هشام وولى مكانه يوسف بن عمر حاسبه يوسف فخرج عليه عشرة آلاف درهم قد كان - وهبها للناس وبذرها وكان من أسخى العرب فحبسه يوسف بن عمر عنده في العراق وكتب إلى هشام بتقاعد خالد بالمال الذى خرج عليه فكتب إليه هشام بالبسط^(٥٤) عليه .

فدعاه يوسف بن عمر وقال :

ما هذا التقاعد بمال السلطان يا ابن الكاهن ؟ يعنى شق بن مصعب المعروف بالكهانة وكان خالد بن عبد الله من ولده .

فقال له خالد بن عبد الله : أتعيرنى بشرفى يا ابن الخمار ؟ وإنما كان أبوك وجدك بالطائف أصحاب حانة وبلغ هشام أن خالدًا بذّر ذلك المال في الناس فكتب إلى يوسف يأمره بإطلاقه والكف عنه .

فلم يزل خالد مقباً بالكوفة حتى خرج زيد بن على بن الحسين بن على بن أبى طالب عليهم السلام بالكوفة .

وكان خروجه في صفر سنة ثمانى عشرة ومائة .

فسار إليه يوسف بن عمر فالتقوا بالكناسة^(٥٥) فانهمز أصحاب زيد وخذلوه .

فأخذه يوسف بن عمر فضرب عنقه وبعث برأسه إلى هشام وصلب جسده بالكناسة ... وإن خالدًا كتب إلى هشام يستأذنه في الخروج إلى طرسوس^(٥٦) غازياً متطوعاً فاذن له هشام في ذلك فسار حتى وافى طرسوس فأقام بها مرابطاً .

(٥٤) بسط فلان أزال منه الاحتشام ويقال بسطت يده عليه أى سلط عليه .

(٥٥) محلة مشهورة بالكوفة . (٥٦) مدينة بغير الشام يشقها نهر بردان وبها قبر المأمون .

(وقعة بين خالد وهشام)

وإن رجلاً من أهل العراق كان يتلصص ويكنى أبا المعرس قدم من الكوفة نحو أرض الشام في جماعة من لصوص الكوفة حتى وافوا مدينة دمشق فكان إذا جتّه الليل أشعل في ناحية من السوق النار فإذا تصايح الناس واشتغلوا باطفاء الحريق أقبل في أصحابه إلى ناحية أخرى من السوق فكسر الأقفال وأخذ ما قدر عليه ثم هرب فدخل كلثوم بن عياض القسرى على هشام وكان معادياً لخالد بن عبد الله وهو ابن عمه فقال لهشام : يا أمير المؤمنين إن هذا الحريق لم يكن بدمشق وقد حدث وما هو إلا عمل محمد بن خالد فأتوه وبغلمان له فأمر بحبسهم وحبس غلمانهم وبلغ ذلك خالدًا وهو بطرسوس فسار حتى وافى دمشق فترّل في داره بها وغدا عليه الناس مسلمين حتى إذا اجتمعوا عنده قال :

أيها الناس خرجت غازياً بإذن هشام وأمره فحبس ابني وغلمانى أيها الناس مالى ولهشام ؟ والله ليكفن غنى هشام يسميه في كل مرة باسمه ولا يقول أمير المؤمنين أو لأدعون إلى عراقى الهوى شامى الدار حجازى الأصل ابراهيم بن محمد بن على بن عبد الله بن عباس ألا وأنى قد أذنت لكم أن تبلغوا هشاماً .

وبلغ هشاماً ذلك فقال : خرف أبو الهيثم وأنا حرّى باحتماله لقديم حرمة وعظيم حقه . فأقام خالد بن عبد الله بمدينة دمشق عاتباً لهشام مصارماً له لا يركب إليه ولا يعبأ به وهشام في كل ذلك يحتمله ويحلم عنه .

وأن رجلاً يسمى عبد الرحمن بن ثوب الكلبي دخل على خالد بن عبد الله فسلم عليه وعنده نفر من أشرف أهل الشام فقال له :

يا أبا الهيثم إني أحبك « لعشر خصال فيك ^(٥٧) يحبها » الله منك كرمك وعفوك وديتك ... وعدلك ... ورأفتك ... ووقارك في مجلسك ... ونجدتك ... ووفائك ... وصلتك ذوى رحمك ... وأدبك .

فأثنى عليه خالد وقال له خيراً .

وبلغ ذلك هشاماً فقال :

أبلغ من أمر الفاسق عبد الرحمن بن ثوب أن يصف خالدًا بمحاسن لم تجتمع في أحد من الخلفاء المؤمنين على عباد الله وبلادهم ؟
ثم أمر فأحسن أدبه ونقى عن دمشق .

وبلغ ذلك خالدا وعنده أناس من وجوه أهل الشام فقال لهم : ألا تعجبون من صنع هشام برجل ذكر منى خصالا ؟
زعم أنه يحبني لها فضربه وطرده وأن أعظم مما قال في عبد الرحمن بن ثويب قول عبد الله بن صفي حين قال :
يا أمير المؤمنين أخليفتك في أهلك أحب إليك وآثر عندك أم رسولك .
قال هشام : بل خليفتي في أهلي .

قال : فأنت خليفة الله في أرضه وخلقه ومحمد رسول الله ﷺ اليهم فأنت أكرم على الله منه فلم ينكر هذه المقالة من عبد الله بن صفي وهي تضارع الكفر ويغضب على عبد الرحمن بن ثويب وينكر عليه ما وصفني به من خصال يحبها الله فاحبني لها .
فلم يحفل هشام حين بلغه ذلك من قول خالد ولم يؤاخذه بشيء من مقالته فلما تم لخلافة هشام تسع عشرة سنة وسبعة أشهر مرض مرضته التي ماتت فأسند الخلافة إلى ابن أخيه الوليد بن يزيد بن عبد الملك .

(الوليد بن يزيد)

فلما استخلف الوليد بن يزيد أمر صاحب شرطه سعيد بن غيلان بأخذ خالد بالمال الذي عليه من بقايا خراج العراق والبسط عليه وقال : أسمعني صياحه فأقبل سعيد بن غيلان إلى خالد وهو في منزله فانطلق به إلى السجن فعذبه يومه ذلك بألوان العذاب فلم يكلمه خالد بحرف .

وقال الأشعث بن القيني فيما نال خالدا :

ألا إن خير الناس نفساً ووالداً أسير قريش عندها في السلاسل
لعمري لقد أعمرتم السجن خالداً وأوطأتموه وطأة المتشاقل
فلن تحبسوا القرى لا تحبسوا اسمه ولا تحبسوا معروفه في القبائل
وقدم يوسف بن عمر الثقفي بمال العراقيين على الوليد فجلس الوليد للناس وأذن لهم
إذا عاما .

فتكلم زياد بن عبد الرحمن الضمري وكان معاندا لخالد فقال : يا أمير المؤمنين على محاسبة خالد بخمسة آلاف ألف درهم فسلمه إلى .
فأرسل الوليد إلى خالد - وهو في السجن أن زياد بن عبد الرحمن قد أعطى بمحاسبتك خمسة آلاف ألف درهم فإن صححتنا لنا والا دفعناك إليه .

فأرسل له خالد : أن عهدي بالعرب لاتباع وبالله لو سألتني أن أضمن لك هذا ورفع عود من الأرض ما فعلت فلما رأى الوليد بن يزيد تقاعد خالد بما عليه من المال أمر به فسلم إلى يوسف بن عمر وقال : « انطلق به إلى العراق واستأده جميع ما عليه من المال »

فحملة يوسف بن عمر معه إلى واسط^(٥٨) فكان يخرج به كل يوم ويعذبه ثم يرده إلى الحبس فأخرجه ذات يوم وقال :
ما هذا التقاعد يا ابن المائقة ؟^(٥٩)

فقال له خالد ما ذكرك الأمهات لعنك الله ؟ والله لا أكلمك بكلمة أبدا
فغضب يوسف بن عمر من ذلك فوضع على خالد المضرس^(٦٠) وجعل يعذبه بها حتى قتله فدفنه ليلا في عباءة كانت عليه فأشدد الوليد بن يزيد .

ألم تنهج فتذكر الوصالا	وحبلا كان متصلا فزالا
بلى فالدمع منك له سجال	كماء الغرب ينهمل انهمالا
فدع عنك ادركارك آل سعدى	فنحن الأكثرون حصى ومالا
ونحن المالكون الناس قسرا	نسومهم المذلة والنكالا
ونوردهم حياض الخسف ذلا	وما نألوهم إلا خبالا ^(٦١)
وطشنا الأشعرين بكل أرض	ولم يك وطؤنا أن يستقالا
وكندة والسكون قد استعاذوا	نسومهم المذلة والخبالا
شددنا ملكنا بنى نزار	وقومنا بهم من كان مالا
وهذا خالد فينا قتيلا	ألا منعه إن كانوا رجالا
ولو كانت بنو قحطان عربا	لما ذهبت صنائعهم ضلالا
ولا تركوه مسلوبا أسيرا	تحمله سلاسلنا الثقالا
ولكن المذلة ضعفهم	فلم يجدوا لذلتهم مقالا

فلما سمع من كان بأقطار الشام من الإمانية هذا الشعر أنفوا أنفا شديدا فاجتمعوا من مدن الشام وساروا نحو الوليد بن يزيد وبلغ الوليد مسيرهم فأمر محمد بن خالد بن عبد الله فحبس بدمشق وأقبلت الإمانية وخرج إليهم الوليد بمضر مستعدا للحرب فالتقوا واقتتلوا وأئحنت الإمانية القتل في مضر فانهزمت مضر وأخذوا نحو دمشق ودخل الوليد

(٥٨) موضع بين البصرة والكوفة .

(٥٩) الموق هو الحق في غباوة .

(٦٠) حجر غليظ جد خشن الوطء .

(٦١) الهلاك والنعاء .

قصره فتخصن فيه وأقبلت اليمانية حتى دخلت دمشق وأخرجوا محمد بن خالد من حبسه ورأسوه عليهم .

فأرسل محمد بن خالد الى ابن عم الوليد بن يزيد وهو يزيد بن الوليد بن عبد الملك فجاء به فبايعوه جميعا وأرسل إلى أشرف المضريين فبايعوه طوعا وكرها .
وخلعوا الوليد بن يزيد فلبث مخلوعا أياماً كثيرة وهو خلیع بنی أمیه .

(يزيد بن الوليد)

فقام يزيد بن الوليد بالخلافة ووضع للناس العطاء وفرّق في اليمانية الصلات والجوائز وأقبل محمد بن خالد إلى قصر الوليد بن يزيد وأمر بالأوهاق^(٦٢) فألقيت في شرف القصر وتسلقوا فعلوه ونادوا :

يا وليد يالوطى يا شارب الخمر ثم نزلوا اليه فقتلوه واستدنف الملك ليزيد بن الوليد .

وان محمد بن خالد وجه منصور بن جمهور في خيل إلى العراق وأمره أن يقصد إلى مدينة واسط فيأخذ الناس بالبيعة ليزيد بن الوليد فإذا بايعوا دعا ييوسف بن عمر فضرب عنقه فسار منصور بن جمهور فبدأ بالكوفة وأخذ بالبيعة ليزيد فلما بايعوا سار منها الى واسط فاجتمع اليه الناس فبايعوا ليزيد فلما فرغ دعا ييوسف بن عمر فقال له :
أنت القاتل سيد العرب خالد بن عبد الله .

قال يوسف : كنت مأمورا ومالى في ذلك من ذنب فهل لك أن تغفني من القتل وأعطيك ديتي عشرة آلاف درهم فضحك منه ثم حملة حتى أتى به محمد بن خالد بالشام فقال محمد : أما زعمك أنك كنت مأمورا فقد صدقت وقد قتلت قاتل أبى وإنما اقتلتك بعيده غزوان ثم قدمه فضرب عنقه فلك يزيد بن الوليد ستة أشهر ثم مات .

(ابراهيم بن الوليد)

وقام بالملك من بعده أخوه ابراهيم بن الوليد فبايعه الناس بالشام وجميع الآفاق وجعل ولى العهد من بعده عبد العزيز بن الحجاج بن عبد الملك بن مروان واستعمل على العراق يزيد بن عمر بن هبيرة فسار ابن هبيرة حتى نزل المكان الذى إلى اليوم يسمى « قصر ابن هبيرة » وبثى فيه قصرا واتخذ ذلك المكان منزلا له ولجنوده .

قالوا وإن المضرية تلاومت فيما كان من غلبة اليمانية عليها وقتلهم الخليفة الوليد بن

يزيد فدب بعضهم إلى بعض واجتمعوا من أقطار الأرض حتى وافوا مدينة حمص (٦٣) وبها مروان بن محمد بن مروان بن الحكم وكان يومئذ شيخ بنى أمية وكبيرهم وكان ذا أدب كامل ورأى فاضل فاستخرجوه من داره وباعوه وقالوا له : أنت شيخ قومك وسيدهم فاطلب بثأر ابن عمك الوليد بن يزيد .

فاستعد مروان بجنوده في تميم وقيس وكنانة وسائر قبائل مضر وسار نحو مدينة دمشق وبلغ ذلك ابراهيم بن الوليد فتحصن في قصره ودخل مروان بن محمد دمشق فأخذ ابراهيم بن الوليد وولى عهده عبد العزيز بن الحجاج وهرب محمد بن خالد بن عبد الله القسرى نحو العراق حتى أتى الكوفة فترل في دار عمرو بن عامر البجلي فاستخفى فيها وعلى الكوفة يومئذ زياد بن صالح الحارثي عاملا ليزيد بن عمر بن هبيرة .

(مروان بن محمد)

واستدف الملك لمروان بن محمد وأعطاه أهل البلدان الطاعة ثم إن العصبية وقعت بخراسان بين المضرية واليمانية .

وكان سبب ذلك أن جديع بن على المعروف بالكرماني كان سيد من بآرض خراسان من اليمانية وكان نصر بن سيار مستعصبا على اليمانية مبعضا لهم فكان لا يستعين بأحد منهم وعادى ايضا ربيعة ليلها إلى اليمانية فعاتبه الكرماني في ذلك . فقال له نصر : ما أنت وذاك ؟

قال الكرماني : انما اريد بذلك صلاح أمرك فاني أخاف أن تفسد عليك سلطانتك وتحمل عليك عدوك هذا المطل يعنى المسودة . (٦٤) قال له نصر : أنت شيخ قد خرفت .

فأسمعه الكرماني كلاما غليظا فغضب نصر وأمر بالكرماني الى الحبس فحبس في القُهندز وهي القلعة العتيقة فغضب أحياء العرب للكرماني فاعتزلوا نصر بن سيار فاجتمع إلى نصر المضرية فطابقوه وشايعوه .

وكان للكرماني مولى من أبناء العجم ذو دهاء وتجربة وكان يخدمه في محبسه وكان الكرماني رجلا ضخما عظيم الجثة عريض ما بين المنكبين فقال له مولاه :

أتوطن نفسك على الشدة والمخاطرة حتى أخرجك من الحبس قال الكرماني وكيف

(٦٣) بلد في الاقليم الشمالي وقد سمي باسم من أحدثه وهو حمص بن مكنف العمليقي .

(٦٤) هم العباسيون لسواد أعطية رؤسهم .

تخرجني ؟ قال : إني قد عينت على ثقب ضيق يخرج منه ماء المطر إلى الفارقين فوطن نفسك على سلخ جلدك لضيق الثقب .

قال الكرمانى لا بد من الصير فاعمل ما أردت فخرج مولاه إلى اليمانية فواطهم ووطنهم في طريقه فلما جن الليل ونام الأحراس أقبل مولاه من خارج السور فوقف له على باب الثقب وأقبل الكرمانى حتى أدخل رأسه في الثقب وبسط فيه يديه حتى نالت يدها كفى مولاه فاجتذبه اجتذابه شديدة سلخ بها بعض جلده ثم اجتذبه ثانية حتى انتهى به إلى النصف فإذا هو بحية في الثقب فنادى الكرمانى مولاه :

« بذبحت مارمار » أى حية قد عرضت فقال مولاه « بكر بكر » أى عضها ثم اجتذبه الثالثة فأخرجته فقال لمولاه : أمهلنى ساعة حتى أفيق ويسكن ماى من وجع الانسلاخ .

فلما رجعت إلى الكرمانى نفسه نزل من ذلك التل وأتى بدابة ركبها حتى انتهى إلى منزله واجتمعت اليه الأزد وسائر من بخراسان من اليمانية وانحازت ربيعة معهم . وبلغ نصر بن سيار الخبر فدعا بصاحب الحبس فضرب عنقه وظن أن ذلك كان بمواطاة منه .

ثم قال لسلم بن أحوز المازنى وكان على شرطه : انطلق إلى الكرمانى فأعلمه أنى لم أرد به مكروها وأنا أردت نأديه لما استقبلنى به ومره أن يصير إلى آمننا لأناظره في بعض الأمر .

فصار سلم إليه فإذا هو بمحمد بن المثنى الربعى جالسا على الباب في سبعاثة رجل من ربيعة فدخل عليه فأبلغه الرسالة فقال الكرمانى : لا ولا كرامة ماله عندى إلا السيف فأبلغ ذلك نصرا .

فأرسل نصر بعصمة بن عبد الله الأزدى وكان من خاصته فقال له : انطلق إلى ابن عمك فآمنه ومره أن يصير إلى آمننا لأناظره في بعض ما قد دهمنا من هذا العدو فقال : الكرمانى لعصمة حين أبلغه رسالة نصر : يا بن الحبيثة وما أنت وذلك ؟ وقد ذكرك لى عمك إنك لغير أبيلك الذى تنسب إليه وإنما تريد أن تتقرب إلى ابن الأقطع - يعنى نصرا - أما لو كنت صحيح النسب لم تفارق قومك وتميل إلى من لارحم بينه وبينك فانصرف عصمة إلى نصر وأبلغه قوله .

ثم إن الكرمانى كتب إلى عمر بن ابراهيم من ولد أبرهة بن الصباح ملك حمير وكان آخر ملوكهم وكان مستوطنا الكوفة يسأله أن يوجه إليه بنسخة حلف اليمن وربيعه الذى كان بينهم في الجاهلية ليحييه ويجدده وإنما أراد بذلك أن يستدعى ربيعة إلى مكانفته

فأرسل إليه فجمع الكرمانى إليه أشراف اليمن وعظماء ربيعة وقرأ عليهم نسخة الحلف وكانت النسخة :

بسم الله العلى الأعظم . الماجد المنعم هذا ما احتلف عليه آل قحطان وربيعه الأخوان احتلفوا على السواء السوا والأواصر والأخا ما احتذى رجل هذا وما راح راكب واغتدى يحمله الصغار عن الكبار والأشرار عن الأخيار آخر الدهر والأبد إلى انقضاء مدة الأمد وانقراض الآباء والولد حلف يوطأ ويشب ما طلع نجم وغرب خلطوا عليه دماهم عند ملك أرضاهم خلطها بخمر وسقاهاهم جز من نوصيهم أشعارهم وقلم من أناملهم أظفارهم فجمع ذلك فى صر ودفنه تحت ماء غمر فى جوف قعر بحر آخر الدهر لاسهو فيه ولانسيان ولاغدر ولا خذلان بعقد موكد شديد إلى آخر الدهر الأبيد ما دعا صبي أباه وما حلب عبد فى اناة تحمل عليه الحوامل وتقبل عليه القوابل ماحل بعد عام قابل عليه الحيا والمات حتى ييبس الفرات وكتب فى الشهر^(٦٥) الأصم عند ملك أخى ذم تبع بن مليكوت معدن الفضل والحب عليهم جميعا كفل وشهد الله الاجل الذى ماشاء فعل عقله من عقل وجهله من جهل .

فلما قرىء عليهم هذا الكتاب فواقوا على أن ينصر بعضهم بعضا ويكون أمرهم واحدا .

فأرسل الكرمانى إلى نصر . إن كنت تريد المحاربة فابرز الى خارج المدينة . فنادى نصر فى جنوده من مضر

وخرج فعسكر ناحية من الصحراء وفعل الكرمانى مثل ذلك وخندق كل واحد منها فى عسكره ويسمى ذلك المكان إلى اليوم الخندقين .

ووجه الكرمانى محمد بن المثنى وأبا الميلاء الربيعين فى ألف فارس من ربيعة وأمرهما أن يتقدما إلى عسكر نصر بن سيار فأقبلا حتى إذا قاربا عسكره قال نصر لابنه^٩ تميم : أخرج إلى القوم فى ألف فارس من قيس وتميم فانتخب ألف فارس ثم خرج فالتقوا واقتتلوا وحمل محمد بن المثنى الربيعى على تميم بن نصر فتضاربا بسيفيهما فلم يصنع السيفان شيئا لكمال لامتيةهما فلما رأى محمد بن المثنى ذلك حمل بنفسه على تميم فعانقه فسقطا جميعا إلى الأرض وصار محمد فوق تميم فانحنى على حلقة بالسيف فذبجه وقال نصر بن سيار يري ابنه تميما :

نقى عنى العزاء وكنت جلدا
وما قصرت يدها عن الأعادى
غداة جلى الفوارس عن تميم
ولا أضحى بمنزلة اللئيم

وفداء للخليفة وابتذالا لمهجته يدافع عن حرم
فن بك سائلا عنى فــــــ إلى أنا الشيخ الغضنفر ذو الكليم
نمتنى من خزيمة باذخات بواسق ينتمين إلى صميم
قالوا : فكثوا بذلك عشرين شهرا ينهض بعضهم إلى بعض كل أيام فيقتلون هويا
ثم ينصرفون وقد انتصف بعضهم لبعض . .

وشغلهم ذلك عن طلب أبى مسلم وأصحابه حتى قوى أمره واشتد ركنه وعلى شأنه
فى جميع كور خراسان فقال عقيل بن معقل الليثى لنصر بن سيار إن هذه العصية قد
تمادت بيننا وبين هؤلاء القوم وقد شغلتك عن جميع أعمالك وضبط سلطانك وقد أظلك
هذا العدو الكلب فأنشذك الله أن تشام^(٦٦) نفسك وعشيرتك فقارب هذا الشيخ - يعنى
الكرمانى بعض المقاربة فقد انتقض الأمر على الإمام مروان بن محمد .

فقال نصر : يا ابن العم قد فهمت ما ذكرت ولكن هذا الملاح قد ساعدته عشيرته
وظافرتهم على أمرهم ربعة فقد عدا من أجل ذلك طوره فلا ينوى صلحا ولا ينبى إلى
أمان فانطلق يا ابن عم إن شئت فسله ذلك واعطه عنى ما أراد .

فضى عقيل بن معقل حتى استأذن على الكرمانى فدخل فسلم ثم قال :
إنك شيخ العرب وسيدها بهذه الأرض فأبق عليها قد تمادت هذه العصية بيننا
وبينكم وقد قتل منا ومنكم مالا يحصيه أحد وقد أرسلنى نصر اليك وجعل لك حكم
الصبى على أبويه على أن ترجع إلى طاعته لتأزرا على اطفاء هذه النار المضطربة فى
جميع كور خراسان قبل أن يكاشفوا - يعنى المسودة .

قال الكرمانى : قد فهمت ما ذكرت وكنت كارها لهذا الأمر فأبى ابن عمك - يعنى
نصر - الا البذخ والتطاول حتى حبسنى فى سجنه ويعثنى على نفسه وقومه .

قال له عقيل : فما الذى عندك فى اطفاء هذه النائرة^(٦٧) وحقق هذه الدماء ؟
قال الكرمانى : عندى من ذلك أن نعتزل أنا وهو الأمر ونولى جميعا أمرنا رجلا من
ربعة فيقوم بالتدبير ونساعده جميعا ونتشمر لطلب هؤلاء المسودة قبل أن يجتمعوا فلا
نقوى بهم ولو أجلب عليهم معنا جميع العرب .

قال عقيل : إن هذا لا يرضى به الإمام مروان بن محمد ولكن الأمير نصرا يجعل الأمر
لك تولى من شئت وتعزل من شئت وتدبر فى هؤلاء المسودة ما شئت ويتزوج إليك
وتتزوج إليه .

(٦٦) يعنى أن تأخذ بهم نحو الشام .

(٦٧) النائرة : الحقد والعداوة تقع بين القوم .

قال الكرمانی : کیف یتزوج الی ولیس لی بکفء ؟

قال عقيل : أتقول هذا لرجل له بيت كنانة ؟

قال الكرمانى : لو كان من مصاص^(٦٨) كنانة ما فعلت فكيف وهو ملصق فيهم فأما قولك أنه يجعل الأمر الى أولى وأعزل من أريد فلا ولا كرامة أن أكون تبعا له أو قاره على السلطان فانصرف عقيل إلى نصر فقال : إنك كنت بهذا الملاح أبصر منى ثم أخبره بما دار بينهما .

فكتب نصر بن سيار إلى الإمام مروان بن محمد يخبره بخروج الكرمانى عليه ومحاربه إياه واشتغاله بذلك عن طلب أبى مسلم وأصحابه حتى عظم أمرهم وأن المحصى المقل لهم يزعم أنه قد بايعه مائتا ألف رجل من أقطار خراسان فتدارك يأمر المؤمنين أمرك وابعث إلى مجنود من قبلك يقو بهم ركنى وأستعن بهم على محاربة من خالفنى . ثم كتب فى أسفل كتابه :

أرى تحت الرماد وميض جمر
فإن النار بالعودين تذكي
وقلت من التعجب ليت شعري
فإن يقظت فذاك بقاء ملك
فإن يك أصبحوا وثووا نياماً

ويوشك أن يكون لله ضرام
وإن الشر مبــــددؤه كلام
أيقظا أمية أم نيام
وان رقــــدت فــــلنــــي لا ألام
فقل قوموا فقد حان القيام

فلما وصل كتابه إلى مروان بن محمد كتب إلى معاوية بن الوليد بن عبد الملك وكان عامله في دمشق ومروان حينئذ بمدينة حمص يأمره أى يكتب الى عامله بالبلقاء ^(٦٩) أن يسير إلى الحميصة ^(٧٠) فيأخذ ابراهيم بن محمد بن علي فيشده وثاقا ويرسل به إليه فأتى ابراهيم وهو جالس في مسجده فلف رأسه وحمل إلى مروان واتبعه من أهل بيته عبد الله بن علي وعيسى بن موسى بن علي ونفر من مواليه .

فلما دخل على مروان قال له : ما هذه الجموع التي خرجت بخراسان تطلب لك الخلافة ؟

قال له ابراهيم : مالي بشيء من ذلك علم فإن كنت انما تريد التجنى علينا فدونك وما تريد .

ثم بسط لسانه على مروان فأمر به فحبس .

(٦٨) مصاص القوم : أصل منبتهم .

(٦٩) أرض بالشّام .

(٧٠) بلد من أعمال عمان في أطراف الشام كانت منزل بني العباس .

قال الهيثم فأخبرني أبو عبيده قال : كنت آتي إبراهيم في محبسه ومعه فيه عبد الله بن عمر بن عبد العزيز فأسلم عليه وأظل عامة نهاري عنده وربما جئني الليل عنده فأبيت معه فيينا أنا ذات ليلة عنده وقد بت معه في الحبس فيينا أنا نائم في سقيفة فيه إذا أقبل مولى مروان فاستفتح الباب ففتح له فدخل ومعه نحو من عشرين رجلا من موالى مروان فلبثوا ساعة ثم خرجوا ولم أسمع لأحد صوتا فلما أصبحت دخلت البيت لأسلم عليهما فإذا هما قتيلان فظننت أنهما خنقا .

ولما قتل إبراهيم بن محمد خاف أخواه : أبو جعفر وأبو العباس على أنفسهما فخرجا من الحميصة هارين إلى العراق ومعهما عبد الله وإسماعيل وعيسى وداود بنو علي بن عبد الله بن عباس حتى قدموا الكوفة ونزلوا على أبي سلمة الداعي الذي كان داعية أيهما محمد بن علي بأرض العراق .

فأنزلهم جميعا دار الوليد بن سعد التي في بني أود وألزمهم مساورا القصاب وقطينا الابراري وكانا من كبار الشيعة وقد كانا لقيما محمد بن علي في حياته فأمرهما أن يعينا أبا سلمة على أمره .

وكان أبو سلمة خللا فكان إذا أمسوا أقبل مساور بشقة لحم وأقبل أبو سلمة بخل وأقبل يقطين بالابرار فيطبخون ويأكلون وفي ذلك يقول أبو جعفر :
لحم مساور وخل أبي سلمة وأبرار يقطين وطابت المرقبة
فلم يزل أبو العباس وأبو جعفر مستخفين بالكوفة إلى أن قدم قحطبة بن شبيب العراق .

قالوا : وبلغ أبا مسلم قتل الإمام إبراهيم بن محمد وهرب أبي العباس وأبي جعفر من الشام واستخفاؤهما بالكوفة عند أبي سلمة .

فسار من خراسان حتى قدم الكوفة ودخل عليهما فغزاهما بأخيها إبراهيم الإمام . ثم قال لأبي العباس مد يدك أبايعك .

فد يده فبايعه .

ثم سار إلى مكة .

ثم انصرف إليها .

فتقدم إليه أبو العباس ألا يدع بخراسان عريبا لا يدخل في أمره إلا ضرب عنقه .
ثم انصرف أبو مسلم إلى خراسان فجعل يدورها كورة كورة ورستاقا رستاقا فيواعدهم اليوم الذي يظهرون فيه ويأمرهم بتهيئة السلاح والدواب لمن قدر .

قالوا : ولما أعيت نصر بن سيار الحيل في أمر الكرمانى وخاف أزوف أبى مسلم كتب الى مروان :

يا أيها الملك الوانى بنصرتـه قد آن للأمر أن يأتىك من كـثـب
أضحت خراسان قد باضت صقورتها وفرخت في نواحيها بلا رهب
فلان يطـرن ولم يحتل لمن بها يلهن نيران حـرب أيما لهب
فلما وصلت هذه الأبيات إلى مروان كتب إلى يزيد بن عمر بن هبيرة^(٧٢) عامله على
العراقين يأمره أن ينتخب من جنوده اثني عشر ألفا مع فرض يفرضه بالعراق من عرب
الكوفة والبصرة ويؤلى عليهم رجلا حازما يقضى بعقله واقدامه ويوجه بهم الى نصر بن
سيار .

فكتب يزيد بن عمر بن هبيرة إلى مروان : أن من معه من الجنود لا يفون باثني عشر
ألفا ويعلمه أن فرض الشام أفضل من فرض العراق لأن عرب العراق ليست لهم نصيحة
للخلفاء من بنى أمية وفي قلوبهم احن .
ولما أبطأ عن نصر الغوث أعاد إلى مروان :

من مبلغ عثى الأمام الذى قام بأمر بين ساطع
أنى نذير لك من دولة قام بها ذو رحم قاطع
والشوب أن أنهج فيه البلى أعبى على ذى الحيلة الصانع
كنا ندارها فقد مزقت واتسع الحرق على الراقع

(ظهور دعوة أبى مسلم)

وحان الوقت الذى واعد فيه أبو مسلم مستجيبه فخرجوا جميعا في يوم واحد من
جميع كور خراسان حتى وافوه وقد سودوا ثيابهم تسليا على ابراهيم بن محمد بن على بن
عباس الذى قتله مروان فكان أول من ورد عليه من القواد وقد لبس السواد أسيد بن
عبد الله ومقاتل بن حكيم ومحقن بن غزوان والحريش مولى خزاعة وتنادوا : محمد
يامنصور يعنون محمد بن على بن عبد الله بن عباس وهو أول من قام بالأمر وبث دعائه
في الآفاق .

وانجفل على أبى مسلم من هراة ويوشنج ومرو الروز والطالقات ومرو ونسا

(٧٢) في الأصل نحو مكان ما بين الحاصرتين .

وأبورد (٧٣) وطوس (٧٤) ونيسابور وسرخس وبلخ والصفانيان والطخارستان وختلان (٧٥) وكسن ونسف فتوافوا جميعا مسودى الثياب وقد سودوا أيضا أنصاف الخشب التى كانت معهم وسموها «كافر كوبات» (٧٦).

وأقبلوا فرسانا وحمارا ورجالة يسوقون حميرهم ويزجرونها هر مروان يسمونها مروان ترغما لمروان بن محمد وكانوا زهاء مائة ألف رجل . فلما بلغ نصر بن سيار ظهور أبى مسلم سقط فى يديه وخاف على نفسه ولم يأمن أن ينحاز الكرمانى فى اليمانية والربيعية إليهم فيكون فى ذلك اضطلامه فأراد أن يستعطف من كان مع الكرمانى من ربيعة . فكتب إليهم وكانوا جميعا بمرو .

أبلغ ربيعة فى مرو واخوتها أن يغضبوا قبل أن لاينفع الغضب ما بالكم تلحقون الحرب بينكم كان أهل الحجا عن فعلكم غيب وتتركون عدوا قد أظلمكم فمن يسوا إلى عرب منا فنعرفهم قوما يدينون ديننا ما سمعت به فن يكن سائلى عن أصل دينهم فلم تحفل ربيعة بهذه الأبيات .

وبلغ أبا العباس الإمام وهو مستخف بالكوفة أن أبا مسلم لو أراد أن يضطم عسكر نصر والكرمانى لفعل غير أنه يدافع الحرب فكتب إليه يؤنبه فى ذلك .

وكان أبو مسلم يجب أن يستميل أحد الرجلين ليفضم به شوكة الآخر فأرسل إلى الكرمانى يسأله أن يضم اليه ليتقم له من نصر بن سيار فعزم على السير إليه وأقبل أبو مسلم فى عساكره الى أرض مرو فعسكر على ستة فراسخ من المدينة وخرج اليه الكرمانى ليلا فى نفر من قومه فاستأمن لجميع أصحابه فأمنهم أبو مسلم وأكرم الكرمانى فأقام معه وشق ذلك على نصر بن سيار وأيقن بالهلكة .

فكتب إلى الكرمانى يسأله الرجوع على أن يعتزلا ويوليا الأمر رجلا من ربيعة يرضيانه وهو الأمر الذى سأله إياه فأصغى الكرمانى الى ذلك وتحمل ليلا من معسكر أبى مسلم حتى انصرف الى معسكره واسترسل الكرمانى الى نصر فلما أصاب منه غرة دس عليه من قتله .

(٧٣) مدينة بخراسان .

(٧٤) مدينة تشمل على بلدين بالقرب من نيسابور .

(٧٥) قرية من قرى أصفهان . (٧٦) كذا فى الاصل وصوابه كافر كوبات أى مضرب الكافور .

ويقال بل وجه إليه نصر رجلا من قواده في ثلاثمائة فارس فكنوا له ليلا عند منصرفه من معسكر أبي مسلم فلما حاذاهم وهو غافل عنهم حملوا عليه فقتلوه .
وبلغ ذلك أبا مسلم فقال : لا يبعد الله غيره لو صبر معنا لقمنا معه ونصرناه على عدوه وقال نصر في ظفري بالكرمانى :

لعمري لقد كانت ربيعة ظافرت عدوى بغدر حين خابت جدودها
وقد غمزوا منى قناة صليبة شديدا على من رامها الكسر عودها
وكنت لها حصنا وكهفا وجنة يؤول إلينا كهلهما ووليدها
فألوا إلى السؤات ثم تعذرنا وهل يفعل السؤات إلا مريدها ؟
فأوردت كرمانيها الموت عنوة كذاك منايا الناس يدنو بعيدها
قالوا : ولما قتل الكرمانى مضى ابنه على من خندقه إلى أبي مسلم فسأله أن يطلب له
بئرا أبيه فأمر قحطبة بن شبيب أن يستعد ويسير حتى ينيخ على نصر في خندقه فينازله
الحرب أو ينيب إلى الطاعة .

فسار قحطبة فبدأ بالمدينة فدخلها واستولى عليها وأرسل إلى نصر يؤذنه بالحرب فكتب
نصر إلى أبي مسلم يسأله الأمان على أن يدخل معه في أمره فأجابه إلى ذلك وأمر قحطبة
أن يمسك عنه .

فلما أصاب نصر من قحطبة غفلة تحمل في حشمه وولده وحاشيته ليلا فخرج من
معسكره من غير أن يعلم أصحابه وسار نحو العراق وجعل طريقه على جرجان فأقام بها
فرض فيها فسار منها إلى شاة^(٧٧) فأقام بها أياماً ثم توفي بها .
فأستأمن جميع أصحابه وأصحاب الكرمانى إلى أبي مسلم إلا أناسا كرهوا أمر أبي
مسلم فساروا من مدينة مرو هربا حتى أتوا طوس فأقاموا بها .

وإن أبا مسلم استولى على خراسان واستعمل عماله عليها فكان أول من عقد له منهم
زنباع بن النعمان على سمرقند وولى خالد بن ابراهيم على طخارستان وولى محمد بن
الأشعث الطبسين^(٧٨) ثم وجه أصحابه إلى سائر تلك البلاد وضم إلى قحطبة بن شبيب
أبا عون مقاتل بن حكيم العكي وخالد بن برمك وحارث بن خزيمة وعبد الجبار بن نهبك
وجهور بن مراد العجلي والفضل بن سليمان وعبد الله بن النعمان الطائى وضم إلى كل واحد
من هؤلاء القواد صناديد الجنود وأبطالهم .

(٧٧) وهى ساوى مدينة فى بلاد فارس الوسطى .

(٧٨) كورتان بخراسان .

وأمر قحطبة أن يسير إلى طوس فيلقى من قد اجتمع بها من جنود نصر بن سيار والكرماني فيحاربهم حتى يطردهم عنها ثم يتقدم قدما قدما حتى يرد العراق .
فسار قحطبة حتى إذا دنا من طوس هرب أولئك الذين قد كانوا تجمعوا بها ففترقوا وسار قحطبة من طوس الى جرجان فاقتحها .

وسار منها إلى الرى فواقع عامل مروان عليها فهزمه ثم سار من الرى إلى أصبهان حتى وافاها وبها عامر بن ضبارة من قبل يزيد بن عمر فهرب منه ودخلها قحطبة واستولى عليها .

ثم سار حتى أتى نهاوند وبها مالك بن أدهم الباهلي فتحصن أياها ثم استأمن إلى قحطبة فآمنه فخرج إليه وسار قحطبة حتى نزل حلوان فأقام بها .

وكتب إلى أبي مسلم يعلمه خبره وأن مروان بن محمد أقبل من الشام حتى وافى الزابيين^(٧٩) فأقام بها في ثلاثين ألفا وأن يزيد بن عمر بن هبيرة قد استعد بواسطة فأتاه كتاب أبي مسلم يأمره أن يوجه أبا عون العكي في ثلاثين ألف فارس من أبطال جنوده إلى مروان بن محمد بالزابين فيحاربه ويسير هو في بقية الجنود الى واسط فيحارب يزيد بن عمر ليشغله عن توجيه المدد إلى مروان ففعل قحطبة ذلك .

وبلغ مروان فصول أبي عون إليه بالجيش من حلوان فاستقبله فالتقى بشهرزو فاقتلوا فانهزم أهل الشام حتى صاروا الى مدينة حرّان .

قال الهيثم : فحدثني اسماعيل بن عبد الله القسري أخو خالد بن عبد الله قال : دعاني مروان عند وصوله الى حران وكنت أخص الناس عنده فقال لى : يا أبا هاشم - وما كنانى قبل ذلك فقلت : لبيك يا أمير المؤمنين .

قال : ترى ما قد نزل من الأمر وأنت الموثوق برأيه فما ترى ؟

قلت : وعلام أجمعت يا أمير المؤمنين ؟

قال : أجمعت على أن أرتحل بأهلى وولدى وخاصة أهل بيتى ومن اتبعنى من أصحابى حتى أقطع الدرب واصير إلى ملك الروم فاستوثق منه بالأمان ولا يزال يأتينى الخائف من أهل بيتى وجنودى حتى يكشف أمرى وأصيب قوة على محاربة عدوى .

قال اسماعيل : وذلك والله كان رأى له عندى غير أنى ذكرت سوء أثره فى قومى ومعاداته أياهم وتحامله عليهم فصرفت رأى عنه وقلت له يا أمير المؤمنين : اعيزك بالله أن تحكم أهل الشرك فى نفسك وحرملك لأن الروم لاوفاء لهم .

قال : فما رأى عندك ؟

قلت : الرأى أن تقطع الفرات وتستقرى مدن الشام مدينة مدينة فإن لك بكل مدينة صنائع ونصحاء وتضمهم جميعا إليك وتسير حتى تنزل ببلاد مصرفهى أكثر أهل الأرض مالا وخيلا ورجلا فتجعل الشام أمامك وافريقية خلفك فإن رأيت ما تحب انصرفت الى الشام وإن تكن الأخرى اتسع لك المهرب نحو أفريقية فأنها أرض واسعة نائية مفردة .

قال : صدقت لعمرى وهو الرأى .

فسار من حران حتى قطع الفرات وجعل يستقرى مدن الشام فيستنهضهم فيروغون منه ويهابون الحرب فلم يسر معه منهم إلا القليل .

وسار أبو عون صاحب قحطبة فى أثر مروان حتى انتهى إلى الشام وقصد دمشق فقتل من أهلها مقتلة عظيمة فيهم ثمانون رجلا من ولد مروان بن الحكم .

« نهاية بنى أمية »

ثم عبر الشام سائرا نحو مصر حتى وافاها واستعد مروان فيمن كان معه من أهل الوفاء له وكانوا نحو من عشرين ألف رجل وسار مستقبلا أبا عون حتى التقى الفريقان فاقتلوا .

فلم يكن لأصحاب مروان ثبات فقتل منهم خلق وانهمز فتبددوا وهرب مروان على طريق أفريقية وطلبته الخيل فحال بينها وبينه الليل فعب مروان النيل فى سفينة فصار فى الجانب الغربى وكان منجما فقال لغلامه : إني إن سلمت هذه الليلة رددت خيل خراسان على أعقابها حتى أبلغ خراسان ثم نزل ودفع دابته الى غلامه وخلع درعه فتوسدها ونام لشدة ما قد مر به من التعب ولم يكن معه دليل يدلّه على الطريق وخاف أن يوغل فى تلك المفاوز فيضل .

وأقبل رجل من أصحاب أبى عون يسمى « عامر بن اسماعيل » فى طلب مروان حتى أتى المكان الذى عبر فيه مروان فدعا بسفينة فجلس فيها وعبر فاتتهى به السير إلى مروان وهو مستلقى نوما فضره بالسيف حتى قتله .

قالوا : ولما بلغ محمد بن خالد بن عبد الله القسرى وكان مستترا بالكوفة فى بحيلة موافاه قحطبة بن شبيب حلوان بمجموع أهل خراسان جمع إليه نفرا من أشرف قومه ثم ظهر ودعا لأبى العباس الإمام فطلبه زياد بن صالح عامل يزيد بن عمر فاجتمع إليه قومه وقاموا دونه .

وبلغ ذلك يزيد بن عمر بن هبيرة فأمد زياد بن صالح بالرجال واجتمع إلى محمد جميع من كان بالكوفة من البغائية والربعية فهرب زياد بن صالح حتى لحق بيزيد بن عمر بواسط .

وكتب محمد بن خالد إلى قحطبة وهو بجلوان يسأله أن يولييه أمر الكوفة ويبعث إليه عهده عليها ففعل .

فأتى المسجد الأعظم في جمع كثير من البغائية وقد أظهروا السواد وذلك يوم عاشوراء من المحرم سنة اثنتين وثلاثين ومائة (٨١) .

وقال محمد بن خالد فيما كان من قتله الوليد بن يزيد بن عبد الملك :

فقلنا الفاسق المختال لما أضاع الحق واتبع الضلالا
يقول لخالد ألا حمته بنو قحطبان إن كانوا رجالا
فكيف رأى غداة غدت عليه كراديس (٨٢) يشبهها الجبالا
ألا أبلغ بنى مروان عني بأن الملك قد أودى غزالا
وسار يزيد بن عمر بن هبيرة إلى الكوفة يريد محمد بن خالد فدخل محمد على أبي سلمة الداعي فأخبره بفصول ابن هبيرة نحوه وتخوفه أن لا يقوى بكثرة جموعه .

فقال له أبو سلمة : إنه قد كان منك من الدعاء إلى الإمام أبي العباس مالا ينساه لك فلا تفسد ذلك بقتل نفسك ومن معك ودع الكوفة فإنها في يديك وسر بمن معك حتى تنضم إلى قحطبة .

قال محمد : لست بخارج من الكوفة حتى أبلى عذرا في محاربة ابن هبيرة فاستعد بمن كان معه بالكوفة من اليمن وربيعه وسار مستقبلا لابن هبيرة حتى التقيا .

فنادى محمد بن خالد من كان مع ابن هبيرة من قومه :

تبا لكم أنسيتم قتل أبي خالد وتحامل بن أمية عليكم ومنعهم إياكم أعطياتكم ؟
يا بني عم قد أزال الله ملك بني أمية وأدال منهم فانضموا إلى ابن عمكم فإن هذا لحطبة بجلوان في جميع أهل خراسان وقد قتل مروان فلم تقتلون أنفسكم ؟
وأن الأمير قحطبة قد ولاني الكوفة وهذا عهدي عليها فليكن لكم أثر في هذه الدولة . فلما سمعوا ذلك مالوا إليه جميعا ولم يبق مع ابن هبيرة إلا قيس وتميم .

فلما رأى ذلك ولى منهزما بمن معه حتى وافى واسط ووجه في نقل الميرة (٨٣) إليها

(٨١) الموافق أغسطس من سنة ٧٤٩ م .

(٨٢) الكردمة بالضم عظيمة من الخيل وكل عظيمين التقيا في مفصل والكوردسان قيس ومعاوية ابنا مالك بن

منظلة . (٨٣) الطعام .

واستعد للحصار وانصرف محمد بن خالد إلى الكوفة فخطب الناس ودعا لأبي العباس وأخذ بيعة أهل الكوفة .

وأقبل قحطبة من حلوان حتى وافى العراق فنزل دما^(٨٤) وهي فيما بين بغداد والانباء وذلك قبل أن تبنى بغداد وإنما كانت قرية يقوم بها سوق في كل شهر مرة فأقام معسكرا بها .

فقال على بن سليمان الأزدي يذكر محمد بن خالد وسبقه إلى الدعاء إلى بني هاشم :
يا حاديينا بالطريق قوما بيعملات كـالقسي رسا^(٨٥)
تنجو بأجواز الفلاة مقدا إلى امرئ أكرم من تكوما
محمد لما سما وأقدمما ثار بكوفان بها معلما
في عصبه تطلب أمرا مبرما حتى علا منبره معلما
أكرم لما فاز به وأعظما إذ كان عنها الناس كلا نومما
وان قحطبة عند مسيره إلى العراق استخلف على أرض الجبل يوسف بن عقيل الطائي وأقبل ابن هيرة حتى صار على شاطئ الفرات الغربي وهو في نحو ثلاثين ألف رجل .

وأقبل قحطبة حتى نزل في الجانب الشرقي فأقام ثلاثا ثم نادى في جنوده أن أقحموا خيلكم الماء فاقنحموها وقحطبة أمام أصحابه .
ولما عبر أصحاب قحطبة قاتلهم ابن هيرة فلم يبق لهم فانهزم حتى أتى واسطا فتحصن فيها وفقد قحطبة بن شبيب فلم يدر أين يذهب .
ويزعم بعض الناس أن فرسه غاص به فغرق وتولى أمر الناس ابنه الحسن بن قحطبة ولما تحصن ابن هيرة بواسط خلف الحسن بن قحطبة عليه بعض قواده في عشرين ألف رجل وسار نحو الكوفة وقد أخذها محمد بن خالد فوافاه الحسن بن قحطبة وبها الامام أبو العباس .

(مبايعة العباس)

فأظهر أبا العباس وأقبل به حتى دخل المسجد الأعظم واجتمع له الناس فضعد المنبر فحمد الله وأثنى عليه وصلى على نبيه عليه السلام ثم ذكر انتهاك بني أمية المحارم وهدمهم الكعبة ونصبتهم عليها إخنابق^(٨٤) وما أبدعوا من خبيث السير ثم نزل .

(٨٤) كانت قرية كبيرة على نهر عيس قرب الفرات .

(٨٥) اليعملة : الناقة التجبية المتعملة المطبوعة والجمل يعمل ناقة عملة بيته العمالة فارمة .

فأكثر الناس له من الدعاء وأقبل نحو دار الإمارة فترها وأمر الحسن بن قحطبة بالانصراف إلى واسط والاناخة بيزيد بن عمر بن هبيرة فصار الحسن وحاصر يزيد أشهراً كثيرة .

قال الهيثم بن عدي : يبيع لأبي العباس بالخلافة ولأبي جعفر بولاية العهد من بعده في رجب من سنة اثنتين وثلاثين ومائة (٨٦) .
فلما استندف لأبي العباس الأمرة ولي أبا سلمة الداعي جميع ما وراء بابه وجعله وزيره وأسند إليه جميع أموره فكان يسمى وزير آل محمد فكان ينفذ الأمور من غير مؤامرة .

وبلغ ذلك أبا مسلم وهو بخراسان فدعا مروان الصبي وكان أحد قواده وقال له : انطلق إلى الكوفة فأخرج أبا سلمة من عند الإمام أبي العباس فاضرب عنقه وانصرف من ساعتك ففعل الصبي ذلك فقال الشاعر يرثي أبا سلمة :

إن الوزير وزير آل محمد أودى فن يشنباك كان وزيراً
ثم إن الإمام أبا العباس رأى أن يوجه أخاه أبا جعفر المنصور إلى واسط ليتولى محاربة ابن هبيرة فوجهه وكتب إلى الحسن بن قحطبة يعلمه أن العسكر عسكره وأنه أحب أن يكون أخوه المتولى للأمر فلما وافى أبو جعفر واسط تحول الحسن بن قحطبة عن سرادقه وخلاه بما فيه له فتره أبو جعفر بحريمه وحشمه .

وكتب أبو جعفر إلى قواد يزيد بن عمر وأشراف من العرب يستميلهم بالأطاع وينبهم على حظوظهم ويعرفهم بزوال دولة بني أمية فأجابوه جميعاً وكان أول من أجابه وانحرف إليه زياد بن صالح الحارثي وكان عامل ابن هبيرة على الكوفة وأخص أصحابه عنده وقد كان ابن هبيرة ولاه حراسة مدينته بالليل ودفع إليه مفاتيح أبوابها .
قال الهيثم : فحدثني أبي قال : لما هم زياد باللحق بأبي جعفر أرسل إلى وكان وصى أبي فكنت أدعوه أبا وعماً وقد كنت رسوله أتاني عند اختلاط الظلام يأمرني بالمسير إليه فأتيته فخلا بي وقال :

يا ابن أخي إنك لست ممن أكتمه شيئاً وقد أتاني كتاب أبي جعفر يدعوني إلى اللحق به ويبدل لي على ذلك منزلة سنوية وأعلم في كتابه أنه راع للخنولة - وكانت أم أبي العباس حارثية .

قال والدي : فقلت له يا عم إن لابن هبيرة أيادي جميلة وأكره لك الغدر به .

فقال : يا ابن أخى أنا من أشكر الناس له .. غير إنى لا أرى أن أقيم على ملك قد انفضت قواه ووهنت عراه وأنا لابن هبيرة اليوم عند أبى جعفر أنفع منى له هاهنا وأرجو أن يصلح الله أمره بى وعلى بدى فأقم عندى إلى وقت خروجى لأسلم لك المفاتيح .
فأقت عنده .

فلما مضى ثلث الليل أمر غلمانه فحملوا أثقاله وأسرجوا دوابه ثم ركب وخرج من منزله وأنا أمشى معه حتى انتهى إلى باب المدينة الذى على دجلة وكانت المفاتيح معه وأمر الأحراس أن يفتحوا الباب وقال لهم : أريد الخروج لاستطلاع بعض الأمور وأنا منصرف بعد ساعة ثم خرج وأمرنى باغلاق الباب وأخذ المفاتيح فقال لى فما بينى وبينه إذا أصبحت فانطلق بالمفاتيح حتى تدفعها الى ابن هبيرة من يدك الى يده وأعلمه أنى له هناك أفضل منى له هاهنا ثم ودعنى ومضى وانصرفت إلى منزلى .
فلما أصبحت أتيت باب قصر الإمارة فاستأذنت على ابن هبيرة فقال لى الحاجب هو قاعد فى مصلاه لم يقم عنه .
قلت : أعلمه إنى أتيت فى مهم .

فأذن لى .
فدخلت وهو قاعد فى محرابه وعليه كساء بركافى^(٨٧) معلم فسلمت عليه بالامرة فرد السلام وقال : مهم .

فحدثته بأمر زياد بن صالح فدمعت عيناه .
وقال : بمن تثق اليوم بعد زياد وتوليتى إياه الكوفة وبرى به ؟
قلت : أيها الأمير إن الله ربما جعل فى الكره خيرا وأرجو أن ينفعك الله بمكانه هناك .

فقال : لاحول ولا قوة إلا بالله .
ثم قال : يا غلام على بطارق بن قدامة القسرى فدخل إليه وأنا جالس عنده فدفع إليه تلك المفاتيح .

وقال : يا طارق إنى قد اخترتك لحراسة هذه المدينة على جميع أصحابك من خاصتنا فكن كنحو ثقى بك ولما طال على ابن هبيرة الحصار بعث إلى المنصور يسأله الأمان فأرسل إليه إن أردت أن أوثمنك على حكم أمير المؤمنين أبى العباس فعلت فشاور ابن هبيرة نصحاء فأشاروا عليه أن يفعل .

(٨٧)ف الكساء البركافى : ذو اللون الاسود .

فأرسل إلى أبي جعفر يعلمه أني راض بذلك فكتب إليه أبو جعفر ذلك بخطه وأشهد على نفسه بذلك القواد .

فخرج ابن هبيرة إلى أبي جعفر في نفر من بطانته فدخل عليه وهو في سرادقه وحول السرادق عشرة آلاف نفر من أهل خراسان مستلثمين في السلاح فأمر أبو جعفر بوسادة فجلس عليها قليلا ثم نهض ودعى له بدابته فركب وانصرف إلى منزله وفتحت أبواب المدينة ودخل الناس بعضهم في بعض .

قالوا : وأحصى ما في الخزائن من الأموال والسلاح وما بقى من الطعام والعلف الذي كان ابن هبيرة قد ادخر وأعد للحصار فكان المال ثلاثة آلاف درهم ومن السلاح شيء كثير وطعام ثلاثين ألف رجل وعلف عشرين ألف رأس من الدواب سنة .
وأن أبا جعفر كتب إلى أبي العباس يخبره بخروج ابن هبيرة على حكمه ويسأله أن يعلم الذي يرى فيه .

فكتب أبو العباس : لاحكم لابن هبيرة عندى إلا السيف .
فلما انتهى الكتاب بذلك إلى أبي جعفر كتبه عن جميع الناس وقال لحاجبه : مر ابن هبيرة إذا ركب إلينا ألا يركب إلا في غلام واحد ويدع عنه هذه الجماعات فلما كان من غد ركب ابن هبيرة إلى أبي جعفر في موكب عظيم .
فقال له سلام الحاجب : كأنك إنما تأتي ولى العهد مباهيا ولا تأتيه مسلما .
قال له ابن هبيرة : إن كنتم كرهتم ذلك لم آتكم إلا في غلام واحد .
قال : فلا تاتنا إلا في غلام واحد فإنى لم اقل ذلك استخفافا بحقك إلا أن أهل خراسان ينكرون كثرة من يركب معك .

فكان ابن هبيرة بعد ذلك لا يأتيهم إلا في غلام واحد فيدخل ويسلم وينصرف .
ثم إن أبا جعفر قال للحسن بن قحطبة : اجمع إليك أبا بكر العقيلي والحوثرة بن سهل ومحمد بن بنانة وعبد الله بن بشر وطارق بن قدامة وسويد بن الحارث المزني وهؤلاء كانوا قواد يزيد بن عمر فإذا اجتمعوا عندك فأضرب أعناقهم واتنى بخواتيمهم ووجه حرسا يحرسون ابن هبيرة لأنفذ فيه أمر الإمام أبي العباس .
فانطلق الحسن بن قحطبة فأنفذ أمره في أولئك وأتاه بخواتيمهم .

قال : فما نطق منهم أحد عند قتله وما كان منه جزع ولا امتناع فلما كان في اليوم الثاني دعا أبو جعفر حازم بن خزيمة وإبراهيم بن عقيل فقال لهما : انطلقا في عشرة نفر من الحرس حتى تدخلوا على ابن هبيرة فتقتلاه فأقبلا حتى دخلا عليه عند طلوع

الشمس وهو جالس في مسجده في القصر مسند ظهره إلى المحراب ووجهه إلى رحبة القصر.

فلما نظر إليهم قال لحاجبه : يا أبا عثمان أحلف بالله أن في وجوه القوم لشراً فضى أبو عثمان مستقبلاً لهم وقال لهم : ما تريدون ؟
فبعجه إبراهيم بن عقيل بالسيف فقتله وقام إبراهيم ابنه في وجوه القوم فقتل ثم قام ابنه داود في وجوههم فقتل ثم قام كاتبه عمرو فقتل .

واقبلوا نحو ابن هيرة فلما دنوا منه حوّل وجهه إلى القبلة وسجد فضربوه بأسيا فهم حتى خمد وانصرفا إلى أبي جعفر فأخبراه بذلك فأمر أبو جعفر ماديًا فنادى : أيها الناس أستم آمنون إلا الحكم بن عبد الله بن بشر ومحمد بن ذر وخالد بن سلمة المخزومي .
قال الهيثم : فحدثني أبي قال : قال محمد بن ذر فضافت على الأرض برحبها فخرجت ليلاً من مدينة واسط على قدمي وأنا أقرأ آية الكرسي فما عرض لي أحد من الناس حتى نجوت فلم أزل خائفاً حتى استأمن لي زياد بن عبد الله من الإمام أبي العباس فآمنني .

قال : وهرب الحكم بن عبد الله إلى كسكر فاستخفى بها وضافت بخالد بن سلمة المخزومي الأرض فأقى باب أبي جعفر ليلاً فاستأمن له فآمنه .
ثم نودى : أيها الناس أستم جميعاً آمنون يا أهل الشام الحقوا بشأمكم ويا أهل الحجاز الحقوا بحجازكم فسكن الناس وآمنوا واطمأنوا واستعمل المنصور على واسط الهيثم بن زياد الخزازي في خمسة آلاف رجل من أهل خراسان ثم انصرف بسائر الناس حتى قدم على الإمام أبي العباس وهو بالحيرة .

ثم إن الإمام سار من الحيرة في جموعه حتى أتى الأنبار فاستطابها فابتنى بها مدينة بأعلى المدينة عظيمة لنفسه وجموعه وقسمها خططاً بين أصحابه من أهل خراسان وبينى لنفسه في وسطها قصراً عالياً منيفاً فسكنه وأقام بتلك المدينة طول خلافته وتسمى إلى اليوم مدينة أبي العباس .

ثم إن أبا العباس وجه أخاه أبا جعفر المنصور إلى خراسان وأمره أن يأتي أبا مسلم فيناظره في بعض الأمور ووجه معه ثلاثين رجلاً من وجوه القواد وفيهم الحجاج بن أرطاة الفقيه واسحق بن الفضل الهاشمي .

فلما قدم المنصور على أبي مسلم لم يبالغ أبو مسلم في بره وإكرامه ولم يظهر السرور التام بقدومه فانصرف إلى أبي العباس وقال : لست بخليفة ما دام أبو مسلم حياً فاحتل

لقتله قبل أن يفسد عليك أمرك فلقد رأيته وكأنه لا أحد فوقه ومثله لا يؤمن من غدره ونكته .

فقال أبو العباس : وكيف يمكن ذلك ومعه أهل خراسان ؟ وقد أشربت قلوبهم حبه واتباع أمره وإيثار طاعته .

فقال أبو جعفر : فذلك والله أخرى ألا تأمنه فاحتل له .

فقال أبو العباس : يا أخى أضرب عن هذا ولا تعلمن رأيك في ذلك أحدا .
وإن أبا العباس قال ذات يوم لحجاج بن أرقطاة وقد خلا معه : ما تقول في أبي مسلم ؟

فقال : يا أمير المؤمنين إن الله تعالى يقول في كتابه « لو كان فيها آلهة إلا الله لفسدتا »

قال أبو العباس : امسك فقد فهمت ما أردت ثم إن أبا مسلم وجه محمد ابن الأشعث بن عبد الرحمن أميرا على فارس .

ورأى أبو العباس أن يستعمل عليها عمه عيسى بن علي فعقد له عليها وأمره بالسير إليها فلما قدم عيسى بن علي على محمد بن الأشعث أبى أن يسلم إليه .

فقال له عيسى : يا ابن الأشعث ألسنت في طاعة الإمام أبى العباس ؟

قال : بلى غير أن أبا مسلم أمرنى ألا أسلم العمل إلى أحد من الناس .

قال عيسى : فلما أبو مسلم عبد الإمام وإن الامام لا يرضى أن يرد أمره .

قال محمد : دع عنك هذا لسنت أسلم العمل إليك إلا بكتاب أبى مسلم .

فانصرف عيسى إلى أبى العباس فأخبره ذلك فكظم وأمر بالمقام عنده فأقام وإن أبا

مسلم عقد للمغلس بن الرى على أرض طخارستان حتى وافاه فخرج اليه منصور مستعدا

للحرب فالتقوا فاقتتلوا فكان الظفر للمغلس وهرب منصور في نفر من أصحابه حتى وقعوا

في الرمال فأتوا عطشا .

وأقام المغلس على باب بلاد السند وإن أبا مسلم كتب إلى الإمام أبى

العباس يستأذنه في القدوم عليه والمقام عنده إلى أوان الحج ليحج فأذن له أبو العباس في

ذلك فسار أبو مسلم حتى إذا قارب الإمام أمر أبو العباس جميع من كان معه بالحضرة

من القواد والأشراف أن يستقبلوه فاستقبل بالكرامة وترجل له الأشراف والقواد .

وأقبل حتى وافى مدينة أبى العباس فأنزله معه في قصره ولم يأل جهده في بره

وإكرامه حتى إذا حان وقت الحج استأذنه في الحج .

فقال له أبو العباس : لولا أن أخى أبا جعفر قد عزم على الحج لوليتك الموسم فكونوا جميعا قال أبو مسلم : وذلك أحب إلى ثم خرجا .
فكان يرتحل أبو جعفر ويتزل أبو مسلم حتى وافيا مكة فقضيا حجها وانصرفا .

(أبو جعفر المنصور)

فلما وصل أبو جعفر إلى « ذات عرق » في منصرفه أتاه نعي الإمام أبي العباس فأقام بمكانه حتى وافاه أبو مسلم . فأخبره بوفاة أبي العباس فحنقت أبا مسلم العبرة وقال : رحم الله الإمام أمير المؤمنين إنا لله وإنا إليه راجعون .

فقال أبو جعفر : انى قد رأيت أن تخلف أثقالك ومن معك من جنودك على فيكونوا معى وتركب أنت في عشرة نفر اليريد حتى ترد الأنبار فتضبط العسكر وتسكن الناس .
قال أبو مسلم : أفعل .

فركب في عشرة نفر من خاصته وسار بالحث الشديد حتى وافى العراق وانتهى إلى مدينة أبي العباس بالأنبار فوجد عيسى بن على بن عبد الله بن عباس قد دعا الناس إلى بيعته وخلع ولاية العهد عن أبي جعفر فلما رأوا أبا مسلم مالوا معه وتركوا عيسى فلما وافى أبو جعفر اعتذر إليه عيسى وأعلمه أنه إنما أراد بذلك ضبط العسكر وحفظ الخزائن وبيوت الأموال .

فقبل أبو جعفر منه ذلك ولم يؤاخذه بما كان منه واجتمع الناس وبايعوا المنصور أبا جعفر ثم أتاه انتقاض الشام وقد كان أبو العباس استعمل عليها عمه عبد الله بن على فلما بلغه وفاة أبي العباس دعا لنفسه واستمال من كان معه من جنود خراسان فقالوا معه .
فلما بلغ أبا جعفر ذلك قال لأبي مسلم : أيها الرجل إنما هو أنا أو أنت فلما أن تسير الى الشام فتصلح أمرها أو أسير أنا .

قال أبو مسلم : بل أسير أنا .

فاستعد وسار في اثني عشر ألفا من جنود خراسان حتى إذا وافى الشام انحاز اليه من كان بها من الجنود جميعهم وبقى عبد الله بن على وحده فعفا أبو مسلم عنه ولم يؤاخذه بما كان منه وكانت خلافة أبي العباس أربع سنين وستة أشهر .

وإن أبا جعفر عند مسير أبي مسلم نحو الشام وجهه بقطين بن موسى في أثر أبي مسلم وقال : إن تكن هناك غنائم فتول قبضها .

وبلغ ذلك أبو مسلم فشق عليه وقال : إن أمير المؤمنين لم يأتني على ما هاهنا حتى استظهر على بأمين ودخلته من ذلك وحشة شديدة .

ولما بلغ المنصور إصلاح الشام كرهه المقام بمدينة أبي العباس التي بالأنبار فسار بعسكره إلى المدائن على فرسخ وهي المدينة التي بناها كسرى أنوشروان وأنزها السبي الذي سباه من بلاد الروم فأقام المنصور بتلك المدينة .

وإن أبا مسلم انصرف فأخذ على الفرات حتى وافى العراق على الأنبار وجاز حتى وافى كرخ^(٨٨) بغداد وهي إذ ذاك قرية ثم عبر دجلة من بغداد وأخذ طريق خراسان وترك المدائن .

وبلغ ذلك أبا جعفر فكتب إلى أبي مسلم : أريد مناظرتك في أمور لم يحتملها الكتاب فخلف عسكرك حيث ينتهي كتابي فأقدم على فلم يلتفت أبو مسلم إلى كتاب المنصور ولم يعبأ به .

وكان مع المنصور رجل من ولد جرير بن عبد الله البجلي واسمه جرير بن يزيد بن عبد الله وكانت له خلافة وتأت في الأمور ومكيدة .

فقال له أبو جعفر : اركب البريد حتى تلحق أبا مسلم فتحاول رده إلى فانه قد مضى مغاضبا ولا آمن إفساده على وتأت في رده بأفضل التأتى .

فسار الرجل حتى لحقه في بعض الطريق وقد نزل بعض المنازل بعسكره فدخل عليه مضربه فقال : أيها الأمير أجهدت نفسك وأسهرت ليلك وأتعبت نهارك في نصرة مواليك وأهل بيت نبيك حتى إذا استحكمت لهم الأمر وتوطدت لهم السلطان ونلت أمنيته فيهم تنصرف على هذه الحال فما تقول الناس ؟ ألا تعلم أن ذلك مطعنة عليك في حياتك وبعد وفاتك ؟ فلم يزل به حتى عزم على الانصراف معه إلى المنصور وخلف عسكره بمكانه ذلك .

وسار منصرفا في ألف فارس من أفاضل من كان معه من جنود خراسان والقواد وقد كان أبو مسلم يقول : إن المنجمين أخبروني أن لا أقتل إلا بالروم .

(قتل أبي مسلم الخراساني)

حتى وافى أبا جعفر بالرومية فدخل عليه فقام إليه أبو جعفر وعانقه وأظهر السرور بانصرافه وقال له : كدت تمضي من قبل أن أراك وأفضي إليك بما أريد فقم فضع عنك ثيابك وانزل حتى يذهب كلال السير عنك .

فخرج أبو مسلم إلى قصر قد أعد له ونزل أصحابه حوله فكث ثلاثة أيام يغدو كل يوم إلى أبي جعفر فيدخل على دابته حتى ينتهي إلى باب المجلس الذي فيه الإمام ويدخل إليه فيجلس عنده مليا فيتناظران في الأمور .

فلما كان في اليوم الرابع وطن له أبو جعفر عثمان بن نهيك وكان على حرسه وشبث بن روح وكان على شرطته وأبا فلان بن عبد الله وكان على الخيل وأمرهم أن يكمنوا في بيت إلى جنب المجلس الذي كان فيه وقال لهم : إذا أنا صفقت يدي ثلاثا فاخرجوا إلى أبي مسلم فبضعوه .

وأمر الحاجب إذا دخل أبو مسلم أن يأخذ عنه سيفه وأقبل أبو مسلم فدخل وأخذ الحاجب سيفه فدخل مغضبا وقال : يا أمير المؤمنين فعل بي مالم يفعله مثله قط أخذ السيف من عاتقي ... قال أبو جعفر : ومن آخذه لعنه الله ؟ اجلس لا عليك .

فجلس وعليه قباء أسود خز ووضع له متكئا ولم يكن في البيت غيرها فقال أبو جعفر : ما أردت بمضيك نحو خراسان قبل لقائي ؟ قال أبو مسلم : لأنك وجهت في اثرى إلى الشام أمينا في إحصاء الغنائم أما وثقت بي فيها ؟ فأغلظ له أبو جعفر الكلام . فقال : يا أمير المؤمنين : أنسيت حسن بلالتي وفضل قيامي وأتعاب نفسي حتى سقت هذا السلطان إليكم ؟

قال أبو جعفر : يا ابن الخبيثة والله لو قامت مقامك أمة سوداء لأغنت غناك إنما تأتي لك الأمور في ذلك بما أحب الله من إظهار دعوتنا أهل البيت ورد حقنا اليينا ولو كان ذلك بحولك وحيلتك وقوتك ما قطعت فتيلنا أأنت يا ابن اللخناء الذي كتب إلى تخطب عمتي آمنة بنت علي بن عبد الله ؟ وتزعم في كتابك أنك ابن سليط بن عبد الله بن عباس لقد ارتقيت مرتقى صعبا فقال أبو مسلم : يا أمير المؤمنين لا تدخل على نفسك الغم والغيط بسببي فلاني أصغر قدرا من أن أبلغ منك هذا فصق أبو جعفر بكفيه ثلاثا وخرج عليه القوم بالسيوف .

فلما رآهم أبو مسلم أيقن بالأمر فقام إلى أبي جعفر فتناول رجله ليقبلها فرفسه أبو جعفر برجله فوق ناحية فاخذته السيوف فقال أبو مسلم : أما من سلاح يحامي به المرء عن نفسه ؟ فضربوه حتى خمد .

وأمر أبو جعفر فلف في بساط ووضع ناحية من البيت وقد كان أبو مسلم قبل دخوله على أبي جعفر قال لعيسى بن علي : ادخل معي الى أمير المؤمنين فاني أريد معاتبته في بعض الأمور .

فقال له عيسى : تقدم فلاني على أثرك .

فأقبل عيسى حتى دخل على أبي جعفر فقال : يا أمير المؤمنين : أين أبو مسلم ؟

قال : أبو جعفر : ها هو ذا ملفوف في ذلك البساط .

قال عيسى : أقتله ؟ انا لله فكيف تصنع بجنوده ؟ وهؤلاء قد جعلوه ربا .

فأمر أبو جعفر فهبث ألف صرة في كل صرة ثلاثة آلاف درهم وأحسن أصحاب أبي مسلم بالأمر فصاحوا وسلوا السيوف فأمر أبو جعفر بتلك الصرر فقذفت إليهم مع رأس أبي مسلم وصعد عيسى بن علي إلى أعلى القصر وقال : يا أهل خراسان : إنما كان أبو مسلم عبدا من عبيد أمير المؤمنين وجد عليه فليفرخ روعكم فإن أمير المؤمنين بالغ آمالكم فترجل القوم وتناولوا تلك الصرر كل واحد صرة وترك الرأس مقدوفا .

ثم إن أبا جعفر وضع لأصحاب أبي مسلم العطاء ووجه الأموال إلى عسكر أبي مسلم حيث خلفه فأسنى لهم العطاء وكتب كتابا فقرئ عليهم ييسط فيه آمالهم وأجزل صلات القواد والأشراف منهم فأرضاهم ذلك واستدفت الخلافة لأبي جعفر المنصور سنة ثمان وثلاثين ومائة فوجه عماله إلى أقطار الأرض .

دراسة وتحليل :

يطالعنا أبو حنيفة الدينوري في مفتتح حديثه عن أصل أبي مسلم وأنه كان مملوكا وبالتالي عن نشأته عند أسياده في البصرة ثم يحدثنا عن موهبة أبي مسلم وإنه نشأ غلاما فها أديبا ذهنا» ويصدر أبو حنيفة في حديثه عن الموهبة قبل حديثه عن الحافظ يصدر عن فهم أصيل لطبيعة فن السيرة إذ أن الموهبة تسبق الحافظ في مجال النشو فهي توجد أولا ثم يعقبها الحافظ وهو يحدثنا عن الموهبة يوحى بأن صاحبها سيكون له شأن وانه سيعبر رحاب التاريخ .

ثم يحدثنا عن المحور الكبير الذي يدور حوله كاتب السيرة وأعنى به الحافظ الذي قاد أبا مسلم إلى العمل التاريخي فهو يحب بني هاشم حبا عميقا عن فهم واستبصار وعن هذا الحب أصدر أبو مسلم كل الأعمال التي قام بها في سبيل بني هاشم . ثم يحدثنا عن الحياة العامة التي أحاطت به وعن الظروف التي أحاطت بالشيعية وما لقوه من سجن واضطهاد بل إن الشيعة قد اكتشفوا موهبة أبي مسلم وهو في السجن مع سيديه : معقل وعيسى ابني ادريس وهما من كبار الشيعة .

وأن ما كان يتمتع به أبو مسلم من ذكاء وفهم وحسن بصر ، وجودة ذهن ، وحسن منطق كانت هذه المواهب سلم أبي مسلم الى المجد حيث رشحه فريق من الشيعة نتيجة لانضافه بهذه الصفات ليحظى بشرف الاتصال بالإمام محمد بن علي الذي جعل أبا مسلم رسولا بينه وبين الشيعة .

« ثم توفي الإمام محمد بن علي فقام بالأمر بعده ابنه ابراهيم بن محمد وكان أكبر ولده فأمر أبا مسلم أن يسير إلى الدعاة بالعراق وخراسان فيعلمهم وفاة الإمام وقيامه بالأمر من بعده »

فبلغ أبو مسلم الرسالة التي أحرزت الشيعة حزنا عميقا فسودوا ثيابهم لم تكن المهمة التي نيّطت بأبي مسلم أول الأمر هينة فقد كانت عسرة لأن السلطة يومذاك كانت في يد بني أمية أعداء بني هاشم الألداء فقبول أبي مسلم القيام بهذه المهمة دليل على حبه حقا لبني هاشم .

وكثر الشيعة بخراسان كلها وعلن أمرها يقول أبو حنيفة الأمر الذي أفرغ بني أمية وخليفتهم هشام فجعل يبحث عن قائد يتولى أمر خراسان ليقضي على الشيعة بها وأخيرا استقر رأيه على تولية نصر بن سيار الليثي أمر خراسان .

ثم إن الإمام إبراهيم رأى أن يولي خراسان أبا مسلم لما جرب من عقله وأمانته ولما يرجو أن يأتي الملك لبني هاشم على يد أبي مسلم .

وتوجه أبو مسلم إلى خراسان وشمر للدعاء وأخذ القوم بالبيعة ووجه كل رجل من أصحابه إلى ناحية من خراسان وولى على من بايعه في كل كورة رجلا من أهلها فاتبعه عالم من الناس عظيم حتى أجاب جميع أرض خراسان سهلها وجبلها ، وأقصاها وأدناها .

وبلغ أبو مسلم في ذلك ما لم يبلغه أصحابه من قبله واستتب له الأمر على محبته وصار من أعظم الناس منزلا عند شيعته حتى كانوا يتحالفون به فلا يحثون ويذكرونه فلا يملون .

وفي نفس الوقت يدب الخلف بين ولاة هشام بعضهم بعضا بل وبينهم وبين هشام حتى إن أحدهم ليهدد هشاما بالدعوة « إلى عراق الهوى ، شامي الدار ، حجازي الأصل ابراهيم بن محمد الخ »

وفي نفس الوقت أيضا يخرج بالكوفة زيد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب ثم يموت هشام ويتولى الأمر بعده الوليد بن يزيد بن عبد الملك فلا تهدأ الفتن الداخلية بل تشتد وتعنف حتى تصل إلى القمة وإذا بالوليد بن يزيد يخلع فيلبث مخلوعا أياما كثيرة وهو خلع بني أمية يقول أبو حنيفة الدينوري ثم قتله الثوار وهم يقولون له « يا وليد يا لوطي يا شارب الخمر »

ثم تولى بعده يزيد بن الوليد فللك ستة أشهر ثم مات وقام بالملك من بعده أخوه ابراهيم بن الوليد ثم يدب النزاع بين أفراد البيت الحاكم نفسه ويقتل بعضهم بعضا فقد

« دخل مروان بن محمد دمشق فأخذ ابراهيم بن الوليد وولى عهده عبد العزيز بن الحجاج فقتلها ، واستدفع الملك لمروان بن محمد وأعطاه أهل البلدان الطاعة ثم إن العصية وقعت بخراسان بين المضرية واليمانية ، ثم حدثنا أبو حنيفة عن سببها ، وما حدث بين نصر بن سيار حاكم خراسان وبين الكرمانى سيد من بأرض خراسان من اليمانية وأن الحرب قامت بينهم عشرين شهراً » وشغلهم ذلك عن طلب أبى مسلم وأصحابه حتى قوى أمره ، واشتد ركنه ، وعلى شأنه فى جميع كور خراسان »

وحاول عقيل بن معقل اللبثى أن يصلح ما بين الكرمانى ونصر ليوقف الجميع فى وجه المسودة ولكن بدون جدوى فكتب نصر بن سيار إلى الامام مروان بن محمد يخبره بخروج الكرمانى عليه ومحاربه ايله واشتغاله بذلك عن طلب أبى مسلم وأصحابه حتى عظم أمرهم »

فلما وصل كتابه إلى مروان أرسل فى طلب ابراهيم بن محمد بن على وبعد نقاش بينهم أمر مروان بأن يقتل ابراهيم ، ولما قتل ابراهيم بن محمد خاف أخواه : أبو جعفر وأبو العباس على أنفسهم فهربا إلى الكوفة .

وبلغ أبا مسلم قتل الامام ابراهيم وهرب إخوته إلى الكوفة فसार من خراسان حتى قدم الكوفة ودخل عليها فغزاهما بأخيها ثم قال لأبى العباس مد يدك أباعك قد يده فبايعه لم يفتر أبو مسلم فى تهيئة الجو والإعداد للقيام بالثورة بينا الخلاف بين نصر والكرمانى لم ينته بعد وحن الوقت الذى واعد فيه أبو مسلم مستجيبه فخرجوا جميعا فى يوم واحد من جميع كور خراسان حتى وافوه وقد سودوا ثيابهم تسلياً على ابراهيم بن محمد ، وأقبلوا فرسانا وحمالة ورجالاً يسوقون حميرهم ويزجرونها « هَر مروان » (يسمونها مروان) ترغياً لمروان بن محمد وكانوا زهاء مائة ألف رجل .

فلما بلغ نصر بن سيار ظهور أبى مسلم سقط فى يديه وخاف على نفسه ، ولم يأمن أن ينحاز الكرمانى فى اليمانية والربيعية اليهم فيكون فى ذلك اضطلامه فأراد أن يستعطف من كان مع الكرمانى من ربيعة ، وكتب اليهم بذلك فلم تحفل ربيعة بكتابه .

وبلغ أبا العباس الامام وهو مستخف بالكوفة أن أبا مسلم لو أراد أن يصطلم عسكر نصر والكرمانى لفعل غير أنه يدافع الحرب فكتب اليه يؤنبه فى ذلك .

وكان أبو مسلم يحب أن يستميل أحد الرجلين ليفصم به شوكة الآخر ، وكانت هناك محاولة لم تنجح ثم انتهى الامر بقتل الكرمانى ووفاة نصر واستتب الأمر لأبى مسلم واستولى على خراسان واستعمل عماله عليها وبدأ فى تطهير البلاد من الحكم المروانى وفعلاً تم له ذلك فقتل مروان وانتهى حكم بنى أمية وباع الناس أبا العباس .

ذلك هو العمل التاريخي الذي قام به أبو مسلم والذي ساق به الملك إلى بني العباس ذلك هو العمل الذي جعل أبا مسلم يعبر رحاب التاريخ ، وقد قام بهذا العمل في ظروف غير طبيعية إذ كانت السلطة في يد بني أمية فكانت أعماله سرية بطولية فيها مخاطرة وكان يتنقل في أرجاء الدولة الأموية كانت خراسان وكره الأكبر .

ثم بدأ الصدام بينه وبين أولئك الذين ضحى من أجلهم فقد أنهى أبو العباس في أمر الكرماني ونصر ثم ولى أبو العباس . أمر الوزارة إلى أبي سلمة الداعي ، وأسند إليه جميع أموره فاغتاظ أبو مسلم من ذلك وأرسل إلى أبي سلمة من قتله ثم إن أبا العباس وجه أخاه أبا جعفر إلى خراسان وأمره أن يأتي أبا مسلم فيناظره في بعض الأمور ولكن أبا مسلم لم يبالغ في بر أبي جعفر وإكرامه ولم يظهر السرور التام بقدمه فانصرف إلى أبي العباس وقال : لست بخليفة مادام أبو مسلم حيا فاحتل لقتله الخ .

ثم إن أبا مسلم وجه محمد بن الأشعث بن عبد الرحمن أميرا على فارس ، ورأى أبو العباس أن يستعمل عليها عمه عيسى بن علي فعقد له عليها ، وانتهى الأمر باستسلام أبي العباس لرأى أبي مسلم .

وكتب أبو مسلم إلى الإمام أبي العباس يستأذنه في القدوم عليه والمقام عنده إلى اوان الحج ليحج فأذن له واستقبله بالحفاوة والتكريم فلما حان وقت الحج استأذنه في الحج فقال له أبو العباس : لولا أن أخى أبا جعفر قد عزم على الحج لوليتك الموسم فكونوا جميعا فقال أبو مسلم : وذاك أحب إلى .

ثم خرجا فكان يرتحل أبو جعفر ويتزل أبو مسلم حتى وافيا مكة ففضيا حجها وانصرفا فلما وصل أبو جعفر إلى ذات عرق في منصرفه أتاه نعي الإمام أبي العباس فأقام بمكانه حتى وافاه أبو مسلم فأخبره بوفاة أبي العباس ففختت أبا مسلم العبرة .

ثم أن أبا جعفر أمر أبا مسلم أن يذهب في عشرة نفر إلى الأنبار ليضبط العسكر ويسكن الناس فسار .

ولما وصل الأنبار وجد عيسى بن علي قد دعا الناس إلى بيعته فلما رأوا أبا مسلم مالوا معه وتركوا عيسى وبايعوا المنصور أبا جعفر ثم انتقضت الشام فقال أبو جعفر لأبي مسلم : أيها الرجل إنما هو أنا أو أنت فلما أن تسير إلى الشام فتصلح أمرها أو أسير أنا قال أبو مسلم : بل أسير .

وسار أبو مسلم نحو الشام وأخضعها للسلطان العباسي ولكن أبا جعفر وجه في أثر أبي مسلم نحو الشام يقطين بن موسى وقال له : إن تكن هناك غنائم فتول قبضها .

وبلغ ذلك أبا مسلم فشق عليه وقال : إن أمير المؤمنين لم يأتني على ماها هنا حتى استظهر على بأمين ودخلته من ذلك وحشة شديدة ، وانصرف نحو خراسان فكتب إليه أبو جعفر بالقدوم عليه فلم يلتفت أبو مسلم إلى كتاب المنصور ولم يعبا به .
فاحتال المنصور حتى أتاه أبو مسلم جاء أبو مسلم ومعه ألف فارس من أفضل من كان معه من جنود خراسان والقواد وقد كان أبو مسلم يقول : إن المنجمين أخبروني ألا أقتل إلا بالروم وأظهر أبو جعفر السرور بقاء أبي مسلم ، ولكنه سرور الصائد تمكن من صيده ومكث أبو مسلم ثلاثة أيام معززا مكرما ، وفي اليوم الرابع دبر أبو جعفر طريقة اغتيال أبي مسلم .

وبدأ نقاش حاد بين أبي مسلم البطل الأعزل وبين الثعلب الماكر أبي جعفر ، وكشر أبو جعفر عن أنيابه ، ولم تجد توسلات أبي مسلم ، ولم تنفعه تلك الأعمال البطولية التي قام بها ليسوق الملك لبني العباس بل إن أبا جعفر رأى أن الملك جاءهم قضاء وقدرًا وكان سيأتيهم حتما ولو لم يكن هناك أبو مسلم وسب أبو جعفر أبا مسلم واتهمه بالتناول على أسياده بني العباس .

وفي فترة من فترات الضعف البشري التي تدرك الأبطال حاول أبو مسلم أن يقبل رجل أبي جعفر فرفسه الطاغية أبو جعفر ناحية فأخذته السيوف فقال أبو مسلم : أما من سلاح يحامي به المرء عن نفسه فضربوه حتى خمد وهاج أصحاب أبي مسلم فألهاهم أبو جعفر بالمال وترضاهم فرضوا كما ترضى سائر عسكر أبي مسلم .

وهكذا يصور أبو حنيفة الدينوري شخصية أبي جعفر تصويرا فيه دهاء ومكر وغدر وتعطش لسفك الدماء ثم يصور أبا مسلم في صورة البطل الظافر المنتصر الذي أبلى في خدمة أسياده بني العباس والذي ظل وفيا لهم حتى آخر لحظة وكان في انتظار الجزاء الحسن ولكنه لقي شر ما يلقاه إنسان ، وكان جزاؤه جزاء سنار ولكن أبا حنيفة لا يصرح بشئ من ذلك بل يدع القارئ يستشف ذلك من بين السطور كما يقولون أبو حنيفة يلمح ولا يصرح ، وطريقة التلميح من أخص خصائص الأديب الناجح .

وهكذا يكشف لنا أبو حنيفة عن مواهب أبي مسلم وأسرار عبقريته من ظروف حياته التي عاشها والأحداث التي واجهها في محيطه ، والأثر الذي خلقه في جيله وقد عرض ذلك في أسلوب قصصي أكثر إثارة للقارئ حيث يجيش بكافة الانفعالات والعواطف التي تشور في أعماق البشر حول سيرة عظيم من عظماء التاريخ والشئ الرائع عند أبي حنيفة أنه ترك الحقيقة تعبر عن نفسها .

الحقيقة التاريخية التي تجمع بين البطل والقوى الاجتماعية التي تتجاوب معه وتحدوه إلى الغاية المنشودة .

وقد كان أبوحنيفة كغيره من مؤرخي العرب يحرص على إيراد الحادثة الواحدة بأسانيد مختلفة وكأنه يرى في ذلك ضمانا لصحة ما يروى ، ولكن هذه الطريقة خالية من النقد والتحيص ويمكن أن يفهم من كلام أبي حنيفة أنه كان يرى أن بطولة أبي مسلم ليست غير ظاهرة اجتماعية لروح العقيدة الدينية التي سادت المجتمع كما ذكرنا ذلك سابقا .

وإنه إن تكن الشريعة الإسلامية قد سوت بين الناس إلا أنه يبدو أن أبا جعفر المنصور الخليفة المسلم لم يكن يفهم ذلك واعتبر طلب أبي مسلم يد إحدى قريبات الخليفة تطاولا من أبي مسلم .

لقد قدم لنا أبوحنيفة في شخصية أبي مسلم حياة إنسانية متكاملة من المهد إلى اللحد بل إنها تصل إلى ما قبل المهد ممثلة في نسب أبي مسلم ، وتمتد بعد اللحد فيما تخلفه من أثر في جيلها وفي الأجيال اللاحقة .

لقد أعاد أبوحنيفة تركيب حياة أبي مسلم بلمسة الفنان وعقل العالم إذ رد كل حقيقة إلى موضعها من حياة أبي مسلم واستعان بالتخيل الذي أضنى على السيرة حيوية وقوة .

ولقد اهتم أبوحنيفة بالوقائع أكثر من اهتمامه بالزمن لأن الأعمال العظيمة التي قام بها أبو مسلم هي التي جذبت إليه انتباه التاريخ وهي التي جعلت التاريخ يفتح أبوابه لأبي مسلم .

وإنه وإن تكن السيرة في الواقع هي الامتداد الزمني لحياة صاحبها من المهد إلى اللحد إلا أن نقطة التحول في حياة أبي مسلم كانت في اتصاله بأئمة الشيعة وفي نجاحه في الدعوة لبني العباسي .

وقد حدثنا أبوحنيفة عن نشأة أبي مسلم وطفولته ومذهبه الديني والسياسي وحياة أبويه .

والنشأة التي نشأها أبو مسلم كانت تدريبا له على الدور الذي لعبه على مسرح السياسة العربية ولقد أوشك أبو مسلم أن يتسم ذروة المجد ولكن أدركته لعنة أبي جعفر وعادت أغاني العرس رجع نواح كما يقول شوقي .

ولقد جعل أبوحنيفة شخصية أبي مسلم المحور الأساسي الذي دارت حوله أحداث التاريخ .

لقد كان أبو مسلم كما صوره أبو حنيفة عظيما حاول أن يعرج إلى المجد عن طريق القوى الشيعة التي عمل على خلقها وقد حمّله هذا على تحدى السلطة القائمة وكان فوق ذلك انسانا موهوبا .

والدور الذى قام به أبو حنيفة وهو يكتب سيرة أبى مسلم كان دور من يدون الاحداث ولا يعرض لها بتحليل ، وانما يتركها تفصح عما وراءها ، والذى لاشك فيه أن أبا حنيفة كان يرى أن أبا مسلم جدير بإجلال التاريخ وإلا لما عرض لسيرته . وبعد فقد ذكرنا فيما مضى طرقا ثلاثة لكتابة السيرة ونحسب أبا حنيفة يمثل الطريقة الثانية فقد سلك مسلكا غير مباشر ، وتوارى خلف الموضوع ليجعله يدل على نفسه بنفسه .

وان كنا نرى أن أبا حنيفة لم ينصف أبا مسلم كل الإنصاف . هذا وتشغل تراجم الرجال فى آداب اللغة العربية أين مكان ، وتستغرق أكبر حيز بل ان بعض^(٨٩) الكاتين يذهب إلى أكثر من ذلك حيث يقول : لا تبالغ . إذا قلنا أن ما نسميه اليوم « أدب اللغة » كان يدور حول تراجم الرجال من أدباء وشعراء وعلماء ، وذكر بشئ من أجود ما قالوا فأقدم كتب الأدب كالأغاني إنما بنى على الأصوات المختارة ، وتدرج منها إلى ذكر الأدباء وترجمة حياتهم ، وأهم ما عرض لهم .

وأكثر الذى نعرفه من ضروب التأليف القديم نوعان : نوع أسس على تراجم الرجال كالأغاني ، ومعجم الأدباء وطبقات الشعراء ، وبيتمة الدهر ، ونوع أسس على المختار من المنظوم والمثور كالذى ذهب اليه أبو حنيفة الدينورى فى « الأخبار الطوال » والجاحظ فى البيان والتبيين ، والكامل للمبرد ، والعقد الفريد لابن عبد ربه ، فأما نظرة عامة فى الأدب عامة أو فرع من فروع الأدب كالشعر والخطابة وتحليله وتحليلا عميقا مفصلا فذلك ضرب لانعلم أن الأقدمين وصلوا اليه ، والحق أنهم تركوا لنا شيئا غفلا يصح أن يستفاد منه بمهارة الصنعة واجادة الفن ، ولم يخلّفوا لنا شيئا ناضجا يحسن الوقوف عنده .

والسبب فى أن الأقدمين سلكوا هذين الطريقين اللذين أشرنا إليهما أنها أسهل الطرق على المؤلف ، فهو فى ترجمة الرجل يذكر تاريخ ولادته ، وبعض حكايات رويت وحوادث عرضت ، ثم تاريخ وفاته ، وبهذا ينتهى الفصل ، وفى الطريقة الثانية يختار مانثر فى الكتب من النوع الأول وأمثالها ، ثم يربط بينها برباط قوى أو ضعيف ، فتتكون من ذلك مجموعة يصوغ لها اسما ، وكلا الضربين نوع من التأليف الساذج ، وأول درجة فى سلم التأليف .

وفي هذا العيب نفسه وقعت كتب التاريخ العربية ، فهي إما دائرة حول السنين كتاريخ أبي الفداء ، والبداية لابن كثير أو حول الملوك وولاتهم يذكرون ما حدث لهم ، وفي أيامهم « كالأخبار الطوال » لأبي حنيفة الدينوري ، فأما النظرة العامة إلى الموضوع والإحاطة به وتحليله وتعليقه فدرجة لم يصل إليها مؤرخونا .

ولنعد الآن إلى ما نحن بصدد من تراجم الرجال فالذي لاحظته على - معظم كتب التراجم القديمة احتجاب شخصية المؤلف . تقرأ الأغاني فيغمرك بروايات عن الرجل وأحاديثه ووقائعه وأدبه وشعره ، ولكن قل أن نظفر منه بكلام له أو نقد لشعره أو تعليق على حادثة له أو نحو ذلك ، وقد نجا أبوحنيفة الدينوري من هذه الزلة فهو إذا ترجم لرجل فذكر أحاديثه ووقائعه وأدبه لم ينس في غمار ذلك أن يبلور لك شخصية المترجم له وأبرز صفاته بأسلوب أبي حنيفة نفسه فدار ابن دارا « تجبر واستكبر وطغى ، وكانت نسخة كتبه إلى عماله من دارا بن دارا المضى لأهل مملكته كالشمس إلى فلان » وكان عظيم السلطان كثير الجنود^(٩٠) .

وأما يزدجرد فكان منانا ، لايتجاوز عن زلة وإن صغرت ، ويعاقب على الصغيرة كما يعاقب على الكبيرة وما كان أحد يقدر على كلامه لفظاظته وغلظته^(٩١) الخ . وهكذا صنع أبوحنيفة في خمسة عشر رجلا ترجم لهم في « الأخبار الطوال » وقد نقلنا مقتطفات من هذه التراجم في الفصل الرابع « الانتجاهات الأدبية عند العرب » فلا داعي لذكرها هنا .

على كل حال كان لنا تراجم للرجال نحو فيها مناحي مختلفة ، فمنهم من ترجم لكل شخص ممتاز بأي نوع من أنواع المميزات كما فعل ابن خلكان في « وفيات الأعيان » فقد ترجم لكل عين ، وكما يقول هو « لأولى النباهة » ولم يستثن الا الصحابة والتابعين والخلفاء فترجم للمالئ والفقهاء والمتصوف والشاعر والأديب والنحوي واللغوي والوالي والمشعوز ومنهم من اقتصر على طائفة خاصة .

كما فعل أبوحنيفة الدينوري في « الأخبار الطوال » فقد ترجم فيه للسياسيين ورجال الحرب خاصة ، وكما فعل ياقوت في « معجم الأديباء » فقد ترجم فيه للأدباء خاصة وكما فعل ابن قتيبة في « الشعر والشعراء » وابن سلام في « طبقات الشعراء » وكما فعل السيوطي في « بغية الوعاة في تراجم النحاة » ومنهم من اقتصر على تراجم الأديباء في عصر خاص كما فعل الثعالبي في كتابه « يتيمة الدهر في شعراء أهل العصر الخ » .

والآن نعرض لمسألة مهمة وهي : هل وفي هؤلاء المترجمون بالغرض الذين قصدوا إليه ؟ قبل ذلك يجب أن نبحت متى تكون ترجمة الحياة جيدة وافية بالغرض ، المترجم « واصف » لمن يترجمه ، والواصف ينبغي أن يخرج بقلمه ولغته ما يخرج به الرسام بريشته بل للقلم جمال أوسع من الريشة ، فالقلم يستطيع أن يتغلغل إلى المعنويات من أخلاق وعقلية ومشاعر وصفات نفسية ، على حين أن الريشة لا تستطيع أن تصل إلى شيء كثير من ذلك نعم ان القلم يلاقى من الصعوبة مالا تجده الريشة ، فإن الريشة مرنة مطواع أمامها ماديات ذات مقاييس خاصة ونسب معينة يسهل على المصور أن يراعيها ، ولكن الكاتب يعاني بقلمه في اخراج الصورة كاملة منسقة أكبر عناء ، يجب أن يكون الواصف من دقة الحس وبقطة العقل وحسن التقدير لما يهم ومالا يهم ولطف الذوق والقدرة على الإبانة بحيث يستطيع أن يصف لك الشخص الموصوف كأنك تراه بل أكثر من أن تراه ، فهو يريك من المعنويات مالا يرى تريك الصورة الشيء دفعة واحدة فتستطيع أن ترى النسب بين أجزائها وتذكر الجمال التركيبي كما تذكر الجمال الافرادي والكاتب الماهر يسلسل بين أقواله ويحملها بالمنطق الصحيح والأسلوب الأخاذ ، فيسرق منك نفسك ، فلا تتنبه إلا وقد وعيت صورة الموصوف كاملة ، يرى الواصف الشخص فيدرسه ويخبره ثم يدرسه ويخبره ، ويجمع حوله كل ما يهمه ويمحصه حتى إذا اجتمعت له في ذهنه صورة كاملة متناسقة تؤولف وحدة استطاع أن يبرزها بقلمه فيشرك غيره في رؤية ما يرى فإن كان الواصف لم يدرك أصل الموصوف جمع أخباره وحوادثه وقصصه وامتنحها بكل ما اخترع « البحث » من وسائل للامتحان ثم كان شأنه معها شأن سابقها .

وليس يترجم من الرجال إلا من كانت له ناحية من نواحي النبوغ كالسياسة التي صبغت تراجم أبي حنيفة أو الأدب أو اللغة أو النحو أو الخلق أو العلم فواجب المترجم أن يدلنا على موضع نبوغ من يترجمه ويعطيه أكبر عنايته ، ويجعل القارئ يكاد يلمسه ، وكذلك فعل أبو حنيفة الدينوري كما ذكرنا في هذا الفصل وفي الفصل الرابع « الاتجاهات الأدبية عند العرب » والمترجم إن هو قصر في ذلك فقد قصر في أهم ركن للترجمة كما يقول الدكتور أحمد أمين^(٩٢) .

وإذا نحن نظرنا في ضوء هذه القواعد التي ذكرناها إلى تراجم أبي حنيفة الدينوري بل إلى كتب التراجم العربية عامة وجدناها معيبة من جملة وجوه وهي في هذه العيوب

تختلف شدة وضعفا فأظهر عيب فيها أنها لم تسلك طريق البحث العلمى ، فقد وضعت فيها الأساطير والخرافات بجانب الحقائق من غير تمحيص .

أضف إلى ذلك أن المترجم يكثر من ذكر الأقوال المختلفة ويتركها على عواهنها من غير أن يبذل جهدا فى تحقيقها والخروج منها بنتيجة يرضاها .

هذا وقد عنى المحدثون بوضع تراجم مفردة مستقصية تحلل فيها الأشخاص والحوادث تحليلا دقيقا يعتمد فيه على النمط الحديث فى البحث ويستفاد فيها مما وصل إليه علم النفس من استكشاف وبما وضع علماء الأدب المحدثون من أنماط ونرجو أن يتابع التأليف على هذا النمط ويتمشى فى الرق مع الزمن حتى تكون لنا مجموعة قيمة من تراجم المشهورين فى العصور السابقة تقرأ الترجمة فتشعر كأن المؤلف أحيا المترجم وبعثه من جديد وتشعر وقد قرأت الترجمة كأنك لقيت المترجم له وعاشرته وحدثته وقرأت كتبه واستقصيت دخيلة نفسه .

رابعاً : فن القصة :

وحينما نصل إلى هذه النقطة نكون قد وصلنا الى نقطة مهمة فى الرسالة لأنها تمثل إحدى القمم فى أدب أبى حنيفة كما نرى وإن كان فريق من الباحثين لايسلم لنا بذلك كما سيأتى لأنهم ينكرون أن يكون للعرب القدامى أدب قصصى ويرون أن فن القصة فى الأدب العربى مدين للغرب فى النشأة .

ومادام هؤلاء الباحثون قد أنكروا على العرب أن يكون فى أدهم قصة فهم بالتالى ينكرون على أبى حنيفة أن يكون فى أدبه قصة .

لاسيما وأن القصة التى أنتجها أبو حنيفة هى من نوع القصة التاريخية وبما يؤسف له أن هذا النوع من القصة لم يأبه له النقاد كثيرا ، ولم يعنوا بتجليته وتاريخه وتحليل أنواعه وتطورها .

ولهذا رأيت أن أسهب فى الحديث عن فن القصة من حيث نشأتها وتطورها ولاسيما عند العرب ومن حيث مناقشة أولئك المنكرين أن يكون فى الأدب العربى القديم قصة ثم أعرض نماذج من قصص أبى حنيفة تحت مجهر هذه الخصائص فان ثبتت كان لنا أن نقول إن لديه قصة فنية ، وان لم تثبت قصص أبى حنيفة للنقد ولم تظهر فيها الخصائص الفنية للقصة فلا علينا أن نقول : إنه لم تكن لدى أبى حنيفة قصة فنية فلنناقش أولا أولئك المنكرين لوجود أدب القصة عند العرب القدامى .

تتلخص وجهة نظر الباحثين فيما عرضه أستاذنا الدكتور سهيل ادريس حيث يقول :
إن الإنتاج القصصى القائم على المفهوم الحديث للقصة أثر من آثار الاتصال بالغرب بدأ
مترجماً أو مقتبساً أول الأمر ثم موضوعاً « ولسنا نستطيع على أى حال اعتباره امتداداً
للتراث القصصى العربى كما عرفته المقامة أو سواها من النتاج القريب من القصة بل هو
يقينا إنتاج جديد منقطع الأسباب بماض الإنتاج العربى إذ بدأ تقليداً للرواية والقصة
الأجنبية كما عرفها الرواد الأوائل سواء بالترجمة أو بالمطالعة المباشرة^(٩٣) .

وليس الدكتور سهيل وحده هو الذى يمثل هذا الرأى ، وإنما يمثله فريق بهرتهم
الثقافة الأجنبية وقل حظهم من ثقافة العرب أو كثر حظهم من ثقافة العرب ولكن فى
قلوبهم مرض ومن قبل الدكتور سهيل كان الدكتور زكى مبارك ، الذى سار فى نفس
الاتجاه ، بأسلوب ماكر فهو يرى أن العرب بفطرتهم لم يكونوا يميلون إلى القصة
الطويلة ، ولهذا خلا أدبهم من القصة الطويلة ، وإن طباعهم كانت مائلة إلى القصة
القصيرة ، ولذا وجدت فى أدبهم ولكنه يرى بعد ذلك أن فن القصة من الفنون الدخيلة
على اللغة العربية وسفند هذا الزعم فيما بعد .

والغريب أن الدكتور لا يرى فى خلو اللغة العربية من القصة عيباً ، ويوشك أن ينكر
كون المقامة قصة استمع إليه يقول :

وقد ظن ناس أن فن المقامة هو فن القصة وكذلك نراهم يذكرون المقامات كلما أثير
موضوع القصة فى اللغة العربية ... والواقع أن العرب بفطرتهم لم يكونوا يميلون إلى
القصص المعقد الذى وجد كثير منه فيما أثر عن اليونان القدماء والذى ذاع عند الانجليز
والروس والفرنسيين والألمان .

ولاعيب فى أن تخلو آثار العرب من القصص الطويل فإن الفن الصحيح يرتكز أولاً
على الفطرة ولم يكن العرب مفطورين على القصة التى تقرأ فى أيام أو أسابيع ولذلك خلا
شعرهم من الآثار القصصية التى وجدت عند معاصريهم فى الشرق والغرب .

وليس معنى هذا أن آثار العرب خلت خلوا تاماً من القصة ولكن معناه أن فن
القصة من الفنون الدخيلة على اللغة العربية وقد يكون لبساطة الطباع العربية أثر فى
وقوفهم عند القصص القصير^(٩٤) فلا يزال بيننا أناس ينكرون على العرب كل
ميزة حضارية وينظرون بعين الاستهانة والازدراء إلى آياتهم الباهرة فى ميادين الأدب
والفن والعلم ولقد شملت استهانتهم وزرابتهم فيما شملتنا القصة العربية القديمة

(٩٣) محاضرات عن القصة فى لبنان للدكتور سهيل ادريس ص ٥ - نشر معهد الدراسات العربية العالية ١٩٥٧

(٩٤) التراث الفنى فى القرن الرابع لـ زكى مبارك ج ١ ص ٢٠٤ الطبعة الثانية السعادة بمصر .

وسندهم في ذلك أن قصص العرب كانت اما أخبارا أو حكايات أو شعرا روائيا فهي لاثنية القصة الحديثة التي نعرفها بحال وعلى ذلك لأستحق أن تسمى قصصا .

« ولا يحتاج المرء إلى إمعان نظر طويل ليدرك أن تطبيق هذا الرأي يؤدي إلى انقطاع الصلة بين الأشياء وأصلها ومن ثم تنقطع الصلة بين الحاضر والماضي وذلك مستحيل لأن - الحاضر يقوم على الماضي ان الماضي أساس الحاضر ومتى انهار الأساس انهار ما يقوم عليه وتطور الأشياء عبر القرون لأيفقدها صلتها بأصلها كما لايفقدها اسمها^(٩٥) . إن هؤلاء المعارضين المنكرين شكليون بل إنهم مغرورون في الشككية فهم يرون متأثرين برأى أرسطو في الشكل والموضوع ... إن مضمون كل شيء يختلف اذا اختلف شكله فإذا اختلف شكل القنية مثلا فقد تصبح دورقا وقد تصبح كوبا وذلك يتوقف على كيفية تغيير شكلها ... وليس هناك من ينكر صحة هذا النظر ولكنهم يخطئون في تطبيقه فهو إذا انطبق في الحالة التي يتغير فيها شكل الشيء صناعيا فهو لاينطبق في حالة تطور الشكل تطورا طبيعيا فالطفل حين يكبر ويبلغ الشيخوخة لايصبح شخصا آخر لأن شكله تغير ولكن يظل نفس الشخص ويحمل نفس الاسم وإن اختلف من حيث الشكل والمضمون عن أيام طفولته اختلافا كبيرا .

بيد أن أولئك المنكرين قد يقطعون شوطا أبعد في إنكارهم فيزعمون أن القصة العربية الحديثة ليست وليدة القصة العربية القديمة ولم تصل إلى ما وصلت إليه عن طريق التطور الطبيعي ولكنها جاءت بادیء الأمر محاكاة للقصة الأوروبية الحديثة ... ثم أخذت تكتسب خصائص ومقومات ذاتية .

ومع التسليم الجدلي بصحة تلك الواقعة وهي غير صحيحة على إطلاقها فإننا نجد وجهة نظرهم هذه انعزالية كوجهة نظرهم السابقة فهم إذا كانوا قد عجزوا هناك عن تبين الصلة بين شواهد الحضارة وأصلها فقد عجزوا هنا كذلك عن تبين الوحدة الحضارية في عمومها تلك الوحدة الناشئة من تزاوج الحضارات وتطورها لدى تنقلها من بلد إلى بلد .

فالقصة الأوروبية سارت قدما في طريق التطور الذي انتهى بها إلى ما انتهت اليه متأثرة بالقصة العربية وقد أشار بعض مؤرخي الأدب الأوروبيين إلى أن « بوكاشيو » في ايطاليا ، « وشوسر » في إنجلترا ، « ودون جوان » في أسبانيا لم يتأثروا فحسب بالقصة العربية فيما كتبوه من قصص ولكنهم اقتبسوا منها ونقلوا عنها . وهؤلاء هم الذين وضعوا البذور

الأولى للقصة الأوربية الحديثة . ومن ثم تكون قصصنا العربية الحديثة حتى في حالة تأثرها بالقصة الأوربية متصلة بالقصة العربية القديمة من طريق مباشر وطريق غير مباشر . إن القصص الموعلة في القدم المختلفة شكلا ومضمونا عن قصص العصر الحاضر هي نواة القصة الحديثة وقد تطورت على مر الزمن واكتسبت صفات جديدة شكلية وموضوعية في تنقلها من عصر إلى عصر ومن بلد إلى بلد حتى وصلت إلى ما وصلت إليه في المرحلة الحاضرة التي هي مجرد مرحلة تطويرية ليست بالأولى أو بالآخيرة . ولا يصح لصاحب الرأي في هذه الحالة أن يحتقر القصة القديمة ويخل عليها حتى باسمها فيأبى أن يسميها قصة ولكن له أن يقارن بينها وبين القصة الحديثة ويقول ما شاء عن شدة الاختلاف بينهما .

القصص القديمة عامة :

ومن المعلوم عن الشعوب في عهدها البدائي أنها تعجز جهلا منها عن إدراك كنه الظواهر التي تحيط بها وعن تفسير أسبابها كما تعجز لقله حيلتها عن درء ما تتعرض له من بطش الحيوانات المفترسة وعصف الطبيعة الغادرة . ومن الطبيعي أن تحاول تلك الشعوب برغم جهلها تفسير أسباب تلك الكوارث عليها تستطيع بذلك أن تدفع عن نفسها شرها وأذاها ومن الطبيعي كذلك أن يقوم تفسيرها هذا على الوهم والخرافة وأن يتطور فيتخذ شكل قصة وعلى ذلك نشأت القصة الأولى خرافية أسطورية ولم يلبث الكهنة الذين ظهروا بين تلك الشعوب مدعين القدرة على درء أذى تلك القوى الخفية ... لم يلبثوا أن استعانوا بتلك القصص الأسطورية البدائية فطوروها وضمنوها العقائد الوثنية الأولى^(٩٦) .

ولعل مصر كانت المهد الأول لتلك الأساطير التي صاغت العقيدة في قالب قصصي خرافي بيد أن بلاد الفرس والهند والسند والصين لم تعدم الأساطير التي ظهرت عندها في أزمنة مقاربة للزمن الذي ظهرت فيه مثيلاتها بمصر فإلى جانب أسطورة « إيزيس وأوزيريس » الفرعونية ظهر أصل « الشاهنامة » الفارسية و « المهابرات » الهندية وغير ذلك من أساطير الشرق ولم تلبث مدن الإغريق أن اغترفت من معين مصر أساطيرها التي بلغ ازدهارها أوجا لم تبلغه الأساطير في أية بقعة أخرى من الأرض نظرا إلى تنوعها وتنوعها بالشرح الرمزي مختلف مشكلات الوجود المحتمة وقت ذاك . بالغة في ذلك أقصى ما يمكن أن يبلغه الفكر وتبلغه العاطفة في هذا العهد السحيق من التاريخ .

بيد أن تلك الأساطير كانت مقيدة بقيد الدين الوثني فعاقتها ذلك عن المضي في ميدان التطور الذى لم تلبث نسته أن مضت بتحررها شيئا فشيئا من ذلك الرباط فظهرت في إهاب جديد احتوى الأحداث التاريخية مطعمة بالتهاويل الأسطورية وإذا هذه الأعمال الأدبية التى مزج فيها الخيال بين التاريخ والأسطورة تصبح أهم حلقة من حلقات تطور القصة^(٩٧).

ونلمح ذلك في القصص التى سجلها أبو حنيفة الدينورى قبل مجيء الإسلام.... بيد أننا إذا عدنا الآن الى الجزيرة العربية ومحضنا قصصها القديمة الأولى التى استطاعت أن تصل إلينا عبر التاريخ.. وجدنا أنها تكاد تخلو من الطابع الأسطورى... بل إن هذا الطابع الذى بدأ أشد وضوحا في الأعمال القصصية التى تلتها لاسيا في قصص ألف ليلة وليلة لم يكن الأغلب الأعم بحال ولا بد أن يحفزنا ذلك إلى التساؤل عن السبب في اختلاف القصص العربية القديمة عن قصص البلاد الأخرى؟

« لم يعد اليوم شك في أن البيئة الجغرافية والظروف الاقتصادية تلعب الدور الأخطر في تنشئة الشعوب وبناء سجايأهم وأخلاقهم وتكوين تصوراتهم ومثلهم الفكرية^(٩٨) .

فلننظر إلى هذه الحقيقة العلمية ونمتحن الظروف الطبيعية والاقتصادية التى لا بدت حياة الأمة العربية القديمة توخيا لفهم كنه الاختلاف بينها وبين سائر الأمم التى عاصرتها أو كادت توشك الصحراء أن تعم الجزيرة العربية التى تشبه مدنها ومراعيها وعيون مائها الغارقة في جوف تلك الصحراء جزائر صغيرة يحيط بها عياب زاخرو يتبادر إلى الذهن أن الحياة التى تكتنفها مثل هذه القفار الموحشة القليلة الموارد قاسية بل يحاشها وفقرها جديرة أن تطيع ساكنيها بالخشونة والقسوة.. بيد أن هذا إن صح من ناحية فإن جلال الصحراء وفتنتها وروعها جديرة من ناحية أخرى أن تطبعهم بطابع مضاد ومن ذلك نستطيع أن نفرما تميزه العرب من صفات متناقضة فهم يتحلون بالرقه والحساسية الشديدة والشاعرية المبرهفة إلى جانب ما اتصفوا به من فروسية وصبر وجلد وقوة شكيمة وصلابة عزيمة .

وإذا كان العربى في طوره الحضارى قد سكن المدن فإن أثر الصحراء ظل متمكنا منه والصفات المتولدة من ذلك ظلت متأصلة فيه... فهو وريث أولئك الذين عاشوا من قبل في مضارب الخيام يسرحون الطرف منطلقا في حرية إلى حيث تصل الأرض إلى السماء ويستاقون عبر الصحراء التى المنعش للروح وينعمون بهداة الليل الساحر ويرعون

(٩٧) المرجع السابق ص ١٨٢ ، ١٨٣

(٩٨) القصة العربية القديمة للأستاذ محمد مفيد الشولاشى ص ٩ - دار القلم بالقاهرة

النجوم المتألقة في السماء الصحراوية الصافية الباهرة انه لم يهرب الطبيعة المتبرجة له كما رهبتها الشعوب الأخرى التي عانت منها الولايات فإذا عصفت عواصف الصحراء لم يتزعج لأنها لن تلبث أن تهدأ دون أن تمسه بأذى وإذا التمع البرق ودوى الرعد لم يشعر إلا بالفرحة لأنها بشير هطول الأمطار التي يتلهف عليها ... وإذا فاض وادى العقيق لم يهلك له حرثا ونسلا بل خلف من بعده الاخضرار والازدهار « إن الطبيعة لم تبث فيه المخاوف ولم تستثمر الأوهام التي تصاغ منها الأساطير ولكنها بثت فيه أجمل المشاعر التي ترقص لها النفوس فتصوغ الشعر على وقع هذا الرقص المنغوم وبذلك كان الشعر الغنائي أول ما بزغ في سماء الأدب العربي^(٩٩) .

إن الصعاب التي أحاطت بالعربي في صحرائه لم تكن من النوع الذي يبث المخاوف ويشحن الذهن بالخرافات ... فإذا خافت الشعوب الأخرى الوحوش الضارية فان الحيوانات الأليفة كالظباء والوعول والأرانب هي التي كانت تسكن الجزيرة ولا تخيف قطانها بل تخاف منهم ... وإذا خشيت الشعوب الأخرى عدوا مجهولا تتوقع انقضاضه عليها من حيث لا تعلم طمعا منه في خصوبة أرضها فإن الجزيرة قلما تعرضت لمثل هذه الغزوات فالحروب فيها كانت تدور بين قبائل يعرف بعضها بعضا ولا يعرف أحدها الخوف من المجهول^(١٠٠) وإذا كان الحظ في البلاد الأخرى يلعب دورا كبيرا في توفير الخيرات لأهلها فيحفزهم ذلك على ابتداع آلهة وثنية تعينهم - وفق تصورهم المضطرب - على النجاة من الشر وإصابة الخير فإن العرب الذين لم يتهدهم الا الموت جوعا وعطشا كانوا يعرفون أين تقع عيون الماء التي تمتد من حولها المراعى بل ويعرفون أن ليس سبيل إليها أوالى الاحتفاظ بها إلا الحرب ... ولا اعتماد في ذلك الا على شجاعتهم وحد سيوفهم وعلى هذا لم يعتمدوا على أربابهم بقدر ما اعتمدوا على أنفسهم فتأصلت فيهم الشجاعة بدل الخوف والرأى المترن بدل الوهم .

وإذا كان التيه في الصحراء قد تهدهم بالفناء وقتا ما فلأنهم لم يلبثوا أن عرفوا معالم بلادهم معلما معلما وتميز أدلاؤهم بمعرفة ودقة لم يتصف بها أدلاء البلاد الأخرى فأمنوا بهذا الضلال والضياح وسط المهامة المتشابهة .. ان الألفة توشجت على الأغلب بين العربي وصحرائه يدل أن تقوم الصلة بينها على خوف وفزع وأسفر ذلك عن تميز الآثار الأدبية العربية الأولى بتفكير طبيعي إنساني وتعبير واقعي مباشر لم يشوّهه خيال مريض يقطع صلته بالواقع .

(٩٩) المرجع السابق ص ١٠

(١٠٠) تاريخ الأدب العربي للسباعي بيومي ج ٣ ص ١٨٢

ولعل هذه الميزة كانت أهم خصائص ذلك التراث الأدبي الرائع وهى أهم خصائص الأدب عامة وقد تحلت بها الآداب العالمية فى البلاد المتحضرة بعد أن تخلصت من مخاوف الحياة البدائية وأوهامها ولعل هذه الميزة هى التى جعلت أبا محمد الأندلسى يقول عن أبى حنيفة الدينورى حينما طلب إليه الحكم فى بلاغة الجاحظ وأبى حنيفة : أبو حنيفة أكثر ندارة ... ولفظ أبى حنيفة أعذب وأغرب وأدخل فى أساليب العرب وقد ذكرنا ذلك فى فصل « فى الصحف الأولى » .

ومهما يكن من شئ فقد بدأ الأدب العربى شعرا عربيا كما زعمنا ثم تطوّر هذا الأثر الأدبى إلى شعر قصصى يصور وقائع الحروب التى كانت لاتهدأ بين القبائل سطوا على عيون الماء أو طلبا للثأر « وكان ذلك الشعر نواة للقصة العربية »^(١٠١) . من هنا نرى أن القصة فن طبيعى قديم صاحب الأهم من عهد البداوة إلى ذروة الحضارة ولايزال إلى اليوم يمثل مكانة ممتازة بين الفنون الأدبية الأخرى لاتصاله بحياة الناس الماضية أو الحاضرة ، ولمرونته ، واتساعه للأغراض المختلفة ولجمال أسلوبه وخفته على النفوس ، وقد كان هذا الفن سمر العرب فى الجاهلية حتى بلغ به القرآن الكريم أسمى درجة بأبلغ أسلوب وأفصح بيان^(١٠٢) .

لقد كان للقصة فى الجزيرة العربية سلطان كبير ، كما أنها كانت الوسيلة التى لجأت إليها المعارضة حين حاولت الكيد للنبي عليه السلام ، والتحدى للقرآن الكريم ... يؤيد ذلك ما يروونه عن النضر بن الحارث ، وأنه كان يجلس إلى الناس كما كان يجلس محمد عليه السلام ، وكيف كانت قريش تستلمح حديثه حتى لتصرف عن النبي إليه حين يقص على الجماعات أخبار فارس ، وقصص رستم وأسفنديار^(١٠٣) .

بل ان أحد الكاتبين ليذهب إلى أبعد من ذلك حين يرى أن الأمة العربية قصصية بالطبع وأنه يكاد يزعم بأنه لاينافسها فى ذلك غيرها حيث يقول : أكاد أزعم أن الأمة العربية لاينافسها غيرها فيما صاغت من قوالب للتعبير عن القصص والأشعار به ، فنحن الذين قلنا من غابر الدهر : قال الراوى « وبحكى أن » « وزعموا أن » « وكان ما كان » إلى آخر تلك الفواتح التى يمهّد بها القصص العربى فى مختلف العصور لما يسرد من أقاصيص « فالأمة العربية أمة قصصية بالطبع هواها للقصة منجذب وروحها إلى الرواية تهفو »^(١٠٤) .

(١٠١) القصة العربية القديمة للأستاذ محمد مفيد الشوباشى ص ١٢ - دار القلم .

(١٠٢) الأسلوب ص ١٠٠ للأستاذ أحمد الشايب .

(١٠٣) القصص النبوى ص ٣ للسيد تقي الدين وزميله - دار النهضة العربية ١٩٦٦

(١٠٤) فن القصة ص ٦٥ لمحمود تيمور - مكتبة الآداب ومطبعها بالجمايز .

وقد لاحظنا من قبل أن أبا حنيفة الدينورى حينما كان يقص فى كتابه « الأخبار الطوال » كان يفتح الحادثة بكلمة : قالوا أو قال .

وإذا صح ما قيل من أن (المثل) كلمة مأخوذة من العبرية معناها الأسطورة أو الحكاية كان مفاد ذلك أن العرب لم يفهموا من المثل أنه مجرد جملة وعبرة ولكنه قصة تساق للاعتبار بما تمخضت عنه من كلمة حكيمة ، وليس هذا التأويل بعيد فن معانى المثل فى اللغة « العبرة » ، « وكلمة » ، « الأمثال » فى القرآن تحمل معنى القصص كما تحمل معنى الجمل والصور التمثيلية التى تساق للاعتبار^(١٠٥) .

ويتناقل النقاد كلمة « الأخبار » فيحملون عليها ما فى الكتب العربية من أسرار وأقاصيص والأقدمون لم يكونوا يفهمون من معنى « الاخبارى » إلا أنه القاص ، إذ يتحدث « ابن النديم » عن الجهشياري فيقول : إنه أحد الاخباريين ويعنى أنه أحد الذين كانوا يشاركون فى التأليف القصصى ويقول « السمعاني » فى « الأنساب » : « يقال لمن يروى الحكايات ، والقصص والنوادر : « الاخبارى »^(١٠٦) ... لقد حوت جعبة الاخباريين فى مختلف عصور العربية صوراً من الحياة الاجتماعية تمثل نفسية الأمة العربية ، وتجسوا نظراتها إلى غرائز النفوس وقيم الأخلاق ، وأسباب المعاش ، وهذه القصص التى تسمى « الأخبار » نستطيع القول بأن فن القصة فى الأدب العربى واضح فى كل عصر حتى فى كل عهد تحتويه كتب الثقافة العربية ، وتحتى به وان جعده حقه نقاد الأدب ومؤرخوه .

وهذا التراث القصصى العربى تزدحم به الأجزاء الأولى من كتب المؤرخين كالتطبرى وابن الأثير والمسعودى ... وأعتقد أنك لم تنس أبا حنيفة الدينورى صاحب كتاب الأخبار الطوال الذى هو موضوع رسالتنا فبناء على ما قدمنا من فهم السابقين لكلمة « الأخبار » نستطيع أن نقرر أن معنى كتاب « الأخبار الطوال » كتاب القصص الطوال وعليه يكون أبو حنيفة الدينورى من ألمع كتاب القصة الطويلة فى الأدب العربى ، ومن نقادنا المعاصرين الكبار من اعتبر الاخباريين قصاصاً حين تحدث عن غلو القصص فى أخبار على^(١٠٧) ... بل إننا إذا ذهبنا إلى أن ما يدور حول شواهد النحو والبلاغة والتفسير من حكايات يعتبر لونا من ألوان القصة كما يذهب إلى ذلك الأستاذ محمود

(١٠٥) فى القصة ص ٧٢ لمحمود تيمور .

(١٠٦) فى القصص ص ٧٢ لمحمود تيمور .

(١٠٧) الفتحة الكبرى ج ٢ وبنوه للدكتور طه حسين ص ١٦٩ - ١٧٥ .

تيمور^(١٠٨) ... اذا ذهبنا هذا المذهب وجدنا في كتاب النبات لأبي حنيفة وكتاب الأنواء كذلك أقول وجدنا في هذين الكتابين لونا من ألوان القصة .
« ولقد كان الأقدمون يرون هذا التراث القصصى فحفظوه واستوعبوه وعدوه لونا من الأدب حقيقا بالحفاوة والتقدير^(١٠٩) » .

تحدث ابن النديم عنها طويلا فكان مما قال : وابتدأ أبو عبد الله محمد بن عبدوس الجهمشيارى صاحب كتاب الوزراء بتأليف كتاب اختار فيه ألف سمر من أسرار العرب والعجم والروم وغيرهم كل جزء قائم بذاته لا يعلق بغيره ، وأحضر المسامرين فأخذ عنهم أحسن ما يعرفون ويحسنون وأختار من الكتب المصنفة في الأسفار والخرافات ما تحلى بنفسه ، وكان فاضلا فاجتمع له من ذلك أربعة مائة ليلة وثمانون ليلة كل ليلة سمر تام يحتوى على خمسين ورقة ورأيت من ذلك عدة أجزاء بخط أبي الطيب أخى الشافعى .. وكان قبل ذلك ممن يعمل الأسفار والخرافات على السنة الطير والبهائم جماعة منهم عبد الله بن المقفع وسهل بن هرون وعلى بن داود كاتب زبيدة وغيرهم^(١١٠) وهذا الكتاب الذى تحدث عنه ابن النديم قد ضاع كما ضاع معظم ما ألف فى القرنين الثالث « قرن أبى حنيفة » والرابع من القصص الخرافية والنكت المجونة^(١١١) .

ومن هنا نرى أن القصة كانت تحلق فى الجو الأدبى فى العصر الذى عاش فيه أبو حنيفة الدينورى فلا غرو أن يسهم أبو حنيفة فى هذا الفن الأدبى الرفيع فالأديب ابن يثته وما يدل على وعى مبكر فى تقويم الخرافات والأساطير أن « ابن خلكان » يروى أن « الخزرجى أدعى رضاع الجن وزعم » « هارون الرشيد أنه بايع الجن لولى عهده فقربه الرشيد » .

وكان الخزرجى يضع على الجن والشياطين والسعالى أشعارا حسنا فقال له « الرشيد إن كنت رأيت ما ذكرت فقد رأيت عجبا ، وإن كنت ما رأيته فقد وضعت أدبا^(١١٢) .
وقد أسهم أبو حنيفة أيضا فى ميدان الأسطورة وقد أوضحنا ذلك فيما سبق وهناك نقطة لا بد من اثارها وهى : ما القصة ؟ وما القصة التاريخية بالذات ؟ وهل فى أدب أبى حنيفة قصة فنية ؟

(١٠٨) فن القصص ص ٧٣ لمحمود تيمور .

(١٠٩) المرجع السابق ص ٧٣ .

(١١٠) الفهرست لابن النديم ص ٣٠٤ .

(١١١) تاريخ الأدب العربى - للسباعى بيومى ج ٣ ص ١٩١ .

(١١٢) فن القصص ص ٧٣ - لمحمود تيمور .

إن هذا يدفعنا إلى النظر في كتب علماء اللغة والمفسرين والأدباء والنقاد لنرى مقدار فهمهم للقصة .

والمعاني التي وقف عندها العلماء ... علماء اللغة عند حديثهم عن مادة « ق ص ص » كثيرة ، ولعل أقربها إلى ما نحن بصدد من حديث أدبي مارواه اللغويون عن الأزهري وعن الليث يقول الأول : القص فعل القاص إذا قص القصص ، والقصة معروفة ، ويقول الثاني القص اتباع الأثر ويقال خرج فلان قصصا في أثر فلان وقصا وذلك إذا اقتص أثره وقيل : القاص يقص القصص لاتباعه خبرا بعد خبر وسوقه الكلام سوقا (١١٣) .

أما في كتب التفسير فتخطو المسألة خطوة إلى الأمام ذلك لأنهم ينظرون إلى المسألة باعتبارين : اعتبار لغوي يعتمدون فيه على ذلك الحصيل اللغوي الذي صورنا لك طرفا منه ، واعتبار ديني ينظرون فيه من وجهة نظر خاصة هي قصد القرآن الكريم من قصصه أو أهدافه التي يرمى إليها (١١٤) وسنكتفي هنا بذكر نموذج لما يقوله الرازي أحد أئمة المفسرين يقول رحمه الله عند تفسيره للآية « نحن نقص عليك أحسن القصص بما أوحينا إليك هذا القرآن وإن كنت من قبله لمن الغافلين » القصص إتياع الخبر بعضه بعضا ، وأصله في اللغة المتابعة قال تعالى : « وقالت لأخته قصيه » أي اتبعي وقال تعالى « فارتدا على آثارهما قصصا » أي اتبعا وإنما سميت الحكاية قصة لأن الذي يقص الحديث يذكر تلك القصة شيئا فشيئا (١١٥) .

وهو قول يدل على أن الرازي يحاول التقريب بين المعنى اللغوي والاصطلاح الأدبي وذلك حين يربط بين الاثنين باستعماله لفظ الحكاية واطلاقه لفظ القصة عليها . ويقول أيضا عند تفسيره لقوله تعالى : إن هذا هو القصص الحق « مايلي : والقصص هو مجموع الكلام المشتمل على ما يهدي إلى الدين ويرشد إلى الحق ويطلب النجاة (١١٦) .

وهو قول يشرح معنى القصص شرحا دينيا ، والرازي بهذا القول يدخل الميدان الأدبي أو يقترب منه ، وذلك لأن القصة الدينية ليست إلا لونا من ألوان القصص الأدبي أما في كتب الأدب والنقد فلننا نلتقي بمجموعة من التعاريف نكتفي منها بما يلي :

(١١٣) مادة قصص في كل من لسان العرب والقاموس المحيط .

(١١٤) القصص النبوي ص ٦ للسيد تقي الدين وزميله - دار النهضة العربية ١٩٦٦

(١١٥) التفسير الكبير ج ٢ ص ١٨١ .

(١١٦) التفسير الكبير ج ٣ ص ٧٠٣ .

القصة مجموعة من الأحداث يروها الكاتب وهي تتناول حادثة أو عدة حوادث تتعلق بشخصيات إنسانية مختلفة تتباين أساليب عيشها ، وتصرفها في الحياة ، على غرار ما تتباين حياة الناس على وجه الأرض ، ويكون نصيب القصة متفاوتا من حيث التأثير والتأثير^(١١٧) .

القصة التاريخية هي تسجيل لحياة الإنسان ولعواطفه وانفعالاته في إطار تاريخي . ومعنى هذا أنها تقوم على عنصرين أولهما : الميل إلى التاريخ وتفهم روحه وحقائقه .. وثانيهما : فهم الشخصية الإنسانية وتقدير أهميتها في الحياة . ويقدر تطور نظرة الإنسان إلى هذين العنصرين كان يتطور مفهوم القصة التاريخية عبر العصور^(١١٨) .

جاء التعريف الآتي بالقصة في قاموس لنزيه^(١١٩) : « القصة إما رواية واقعية حقيقية وإما مصنعة أو حكاية ملفقة تستهدف استثارة الاهتمام : بتصوير العواطف والمثل الأخلاقية أو بغرابة أحداثها .. ولغتها قد تكون قديمة أو لغة قصصية كما قد تكون نثرا أو شعرا .

وجاء عنها في موسوعة « دى فور بير »^(١٢٠) : « القصة حكاية مصنعة مكتوبة نثرا تستهدف استثارة الاهتمام سواء أكان ذلك بتطور حوادثها أو بتصويرها للعادات والأخلاق أو بغرابة أحداثها وقد تتناول الحياة الريفية أو حياة البطولة وقد تكون أخلاقية أو نقدية أو فلسفية أو تاريخية وقد تتناول المغامرات الغريبة والحكايات العجيبة فتستثير الخيال » .

وقد اشترك في وضع هذه الموسوعة أدباء وعلماء فرنسيون مرموقون أحاطوا علما بآراء نقاد عصرهم وكتابه ولم يغفلوا أهمها فيما دونوه من شروح ... وبذلك نستطيع أن نأمن اعتراض من لا يؤمنون إلا بما قاله الغربيون إذا نحن سلطنا في ميدان القصة كل حكاية عربية ينطبق عليها التعريفان المذكوران مهما بدا من اختلافها عن القصة الحديثة .

وقاموس : « لاروس » لم يخل على الحكايات القديمة باسم « القصة » وقال عنها في تعريفه بها ما يلي : « القصة » « قديما » حكاية حقيقية أو مصنعة منظومة أو منشورة مصبوبة في قالب قصصى وهي اليوم عمل أدبي من نسج الخيال يصور بالثر أحداثا متخيلة مصنعة منمقة بقصد استثارة القارئ وجذب اهتمامه .

(١١٧) فن القصة ص ٩ للدكتور محمد يوسف نجم - دار بيروت للطباعة والنشر الطبعة الثانية ١٩٥٦ .

(١١٨) فن القصة ص ١٥٧ - للدكتور محمد يوسف نجم .

(١١٩) القصة العربية القديمة للأستاذ مفيد الشواشي ص ١٢ .

ولا يحسن أحد أن تلك الموسوعات قصرت في تعريف القصة أو اختلف رأيا ورأى كبار النقاد في ذلك فالنقد السليم اليوم لا يحاول أن يغل أيدى المؤلفين يضع للقصة أصلا ويحدد لها أبعادا مكانية وزمنية ويرسم لها خط السير ولكنه يكتفي كما جاء في هذه القواميس بأن تكون القصة حكاية يزخر فيها التصور والخيال مصبوبة في قالب قصصى مكتوبة بأسلوب أدبي مهمة الموضوع وأن تطلق الحرية للكاتب فيما يكتب على شرط واحد هو أن يكون إنسانا شريفا حى الضمير في عرضه لأحداث القصة وتصويره لأشخاصها فلا يخدع قراءه بتأييد الباطل وتجميل القبيح وتمويه الحق ونصرة الظلم والترغيب في الانحلال والفساد فبحسبه أن يقف مما يكتب موقفا شريفا وألا يهضم مالدوق الفنى من أصول ثم ليكتب بعد ذلك فيما يشاء كما يشاء .

ظهر في الأدب العربى القديم لولان من القصص لون منشور ولون منظوم فأما القصص المنشور فقد بدأت سيرا وحكايات عن سلف العرب من أنبياء وملوك وأمراء وفرسان وكانت هذه الحكايات والسير فى نشأتها الأولى كالجنين لاتستين له سمات أو خصائص ثم لم يلبث أن ظهر رأسه وذراعه ورجلاه ثم ملامح وجهه وأصابع يديه وقدميه ثم شعره وأظفاره ثم لون بشرته ولون شعره وعيناه وهكذا حتى تنضح سماته وخصائصه كافة وعلى هذا النحو نمت القصة العربية حتى صار لها كيان واضح الصفات كالكاثن الحى يستكمل نماءه ولكن ذلك الكائن كان وقتذاك بدويا بدائيا .

ثم ظهر نوع من القصص المنظوم بينما كان ذلك القصص المنشور ينمو وينسج كيانه من خطوط أخيار الأقدمين التى توارثها الرواة ومن هذا القصص المنشور قصص أبى حنيفة الدينورى التى قدمها لنا فى كتابه « الأخبار الطوال » وعبر الشعر الروالى الجديد عن الأحداث الراهنة فوصف وقائع الحروب التى كانت تدور وقت ذاك بين القبائل وذكر أسبابها وعواقبها وصور ميزات فرسانها الجسدية والمعنوية بعد أن كان هذا الشعر يقتصر قبل حين على التفاخر بالحسب والنسب وبشمال الفروسية .

ولم يسر هذان اللونان من القصص فى خطين متوازيين مدة طويلة إذ لم يلبث أن تلاقيا وامتزج كل منهما بالآخر فأصبحت القصة تحكى الواقعة ثم يعبر أشخاصها عما وقع وعن خواطرهم ومشاعرهم شعرا .

وقد سجل أبوحنيفة الدينورى هذه الظاهرة أيضا فى كتابه « الأخبار الطوال » فى القسم الخاص بالحديث عن العروبة والإسلام فهو يذكر الواقعة ثم يعقب عليها بما قاله أحد الشعراء فيها .

فلما جاء الإسلام ونزل القرآن كان لذلك أثره البعيد في تطور القصة العربية فالفضل في وجود القصة في صدر الإسلام يرجع إلى القرآن الكريم ، فقد اشتمل كتاب الله كما تعلمون على مجملات من أخبار القرون الخالية ، والنذر الأولى وكان أعلم القوم يومئذ بتفصيلها من أسلم من أهل الكتاب كنسيم الداري ، ووهب بن منبه ، وكعب الأحبار ، وعبد الله بن سلام فكان هؤلاء ومن أخذ عنهم يجلسون إلى الناس في المساجد ، يقصون ما في كتاب الله من قصص الأنبياء ، ويسرفون في تهويل هذه الأنباء ابتغاء للعبرة ، والتماسا للموعظة ووافق هذا الضرب من الوعظ هوى النفوس فلزدد إقبال الناس عليه وكثر إفك القصص فيه ، حتى طردهم أمير المؤمنين علي من المساجد ، ما خلا الحسن البصري .

ولكن دهاة السياسة رأوا سلطان هذا الفن على العقول ، وقوة أثره في توجيه الميول فاتخذوه لسياً للدعاية ، وسيلاً لافتعال الأحاديث ، واختلاق الأفاصيص فالأغراض الحزبية المختلفة ، بدأ بذلك معاوية فولى رجلاً على القصص كان إذا صلى الصبح جلس يذكر الله ورسوله ثم دعا للخليفة وحزبه ، ودعا على أهل خصومته وحزبه وكان هو إذا انتقل من صلاة الفجر جلس إلى القاص حتى يفرغ من قصصه وكان ولاته وقواده يقدمون القصص في بعض تحروهم ليقصوا على المقاتلة أخبار الشهداء وما وعدوا به من حسن الجزاء ، فعل ذلك الحجاج في العراق وجاراه فيه من حاربه من زعماء الفرق (٢٠١) .

وسار الشعر والقصص في ركاب السياسة جنباً إلى جنب يشبهان على الناس وجوه الرشد ويموهان على العقول صور الباطل ، والقصص كانوا في ذلك أشد وطأة على الحق لأنهم ينسبون ما يفترون إلى التاريخ أو إلى الدين .

فلما هدأت ثائرة الأحزاب ، وسكنت طائفة الفتن ، ونضجت العقول عاد القصص إلى المسجد فوجد الواعظ قد غلبه على مكانه ، والعالم قد فطن إلى كذبه ومهتانه ، والخليفة قد استغنى عنه برواته وندمانه فانقلب إلى العامة يسامرهم في أحفاله بما أثر من أيام العرب ونقل من أساطير العجم ، وروى من أخبار الفتوح .
« وانتشر القصص في العواصم العربية حتى صاروا ظاهرة من ظواهر اجتماعها ، وحاجة من حاجات عامتها ورعاها (٢٠٢) .

(٢٠١) في أصول الأدب للأستاذ أحمد حسن الزيات ص ٦٨ - ٦٩ .

(٢٠٢) في أصول الأدب للأستاذ أحمد حسن الزيات ص ٧٠ .

وكان أبو حنيفة الدينورى حلقة فى سلسلة هذا القصص السياسى ، على قصصه بعض المآخذ التى سنذكرها فيما بعد ، وله كثير من المزايا التى سنذكرها أيضا ولكن حسناته كانت أكثر من سيئاته .

ومعظم المدارسين للأدب العربى أهملوا تسجيل هذه الظاهرة القصص السياسى التاريخى والأسطورى ، وكأنهم لايعتبرونه فنا من فنون القول ، ولونا من الألوان الأدبية الأخاذة حتى أن الدكتور أحمد الحوفى الذى ألف كتابا عن « أدب السياسة » فى العصر الأموى خاصة لم يشر إلى هذا اللون من القصص مع أنه آن ذاك كان مشرقا مزدهرا على نحو ما مر بنا .

ومهما يكن من شىء فقد انتهى تطور فن القصة العربية القديمة إلى ظهور أعمال قصصية فخمة. نشط فن القصة عند العرب إذن وتعددت أنواعه وأغراضه « فكان حقيقيا كقصص الرحالة والملوك والأدباء وخياليا مثل « كليله ودمنة » و« فاكهة الخلفاء » ومنه نوع أدبى قصير كالمقامات أو حماسى طويل كقصة عنترة^(٢٠٣) وأظنه قد آن الأوان لكى نتحدث عن الخصائص الفنية للقصة بصفة عامة ، والقصة عند أبى حنيفة الدينورى بصفة خاصة ثم نحدد المدرسة الفنية التى يتسبب إليها أبو حنيفة الدينورى ثم نردف ذلك بنماذج محللة إلى عناصرها الأولى من قصص أبى حنيفة الدينورى .

يرى بعض الناقدين^(٢٠٤) أن القصة حوادث يخترعها الخيال ، وهى بهذا لاتعرض لنا الواقع كما تعرضه كتب التاريخ والسير ، وانما تبسط أمامنا صورة مموهة منه ، ولا يفرض فى الكاتب الذى يتجه اتجاهها واقعا أن يعرض علينا من الحوادث ما سبق وقوعه فعلا أو ما ثبتت صحته بالوثائق والمستندات ، ولا من الشخصيات ماله ذكر فى سجل المواليد والوفيات ولكن عليه أن يقنعنا بإمكان حدوث مثل هذه الحوادث ووجود مثل هذه الشخصيات فى الحياة التى نحيها ونعرفها ونحن نرى أن أبا حنيفة الدينورى قد عرض علينا حوادث وقعت فعلا وشخصيات عاشت فعلا ومن هنا نراه أدبيا وقصاصا واقعا كأصدق وأذق ما تكون الواقعية .

وسواء أكانت الوقائع من صنع الخيال أو من صنع التاريخ كما هو الشأن عند أبى حنيفة فإن تلك الوقائع هى الأساس الذى يركز عليه فن القاص وتنصب عليه جهوده ، ولعله إن وفق إلى ذلك مستطيع أن ينفخ الروح فى بعض الشخصيات فتخلد هذه الشخصيات فى الأذهان كما صنع أبو حنيفة بشخصياته .

(٢٠٣) المختصر لجورجى زيدان ص ١٣٨ - مطبعة الهلال .

(٢٠٤) فن القصة ص ١٠ - للدكتور محمد يوسف نجم .

الواقعيون يتجهون إلى سرد قصصهم على غرار الحياة الإنسانية الطبيعية ، ولذا يتجنبون العنف في إثارة العواطف ، والإغراب في وصف المشاهد وسرد المواقف ما استطاعوا إلى ذلك سبيلا وهم يبررون طريقته هذه بأن الحياة الإنسانية العادية تقل فيها مغامرات الناس ، وتمضي أيامها رتيبة متشابهة ، وإذا حدث ذات يوم حادث ما ، له خطره وطرافته فإنه يمضي هادئا في أغمرة هذا الصخب دون أن يلتفت إليه إنسان ، ودون أن يخلف وراءه من الآثار ما يطبع حياة الإنسان عامة ، أو يعيق مجرى التيار المتدفق ويغير وجه التاريخ ، ولذا يعنى الكتاب الواقعيون بإيراد التفاصيل كما هي دون توشية أو تنميق كما يحرصون على التقرب من الواقع ، وعلى كبت العواطف المتأججة ، وحصد التزوات الثائرة ، التي قلما تشذ بها حياة الإنسان العادية على وجه الأرض (٢٠٥) .

ما هو العنصر السائد في القصة عند أبي حنيفة الدينوري ؟

وكيف نسق أبو حنيفة مادته ورتبها حتى يجعل تطور القصة واضحا ممتعا ؟
وللإجابة على السؤال الأول ينبغي أن نعرف أولا العناصر التي تسود في قصة ما ثم نعرف أى هذه العناصر يسود في قصص أبي حنيفة ؟

إن سيادة عنصر ما في القصة تظهر للقارئ في شكل من الأشكال التالية وهي :
سيادة الحوادث ، وسيادة الشخصية ، وسيادة البيئة أو الجو ، وسيادة الفكرة (٢٠٦) .
ولعل الحادثة هي أوضح هذه العناصر ، وأكثرها شيوعا في القصص ، ويتركز انتباه القارئ في مثل هذا النوع من القصص حول الوقائع ، وهو يتابع القراءة في لذة وشغف لينسى نفسه في زحمة الحوادث التي تعرض عليه ، ولهذا يتوقع من الكاتب أن يقدم له سلسلة من الحوادث الغامضة والمغامرات والمخاطرات ولكي يحقق الكاتب السيطرة والبروز للحادثة يعتمد إلى طريقة سهلة مبسطة فهو يرسم المشاهد ، ويصف المواقع التي تدور فيها الأحداث حتى يسهل إدراكها واستيعابها من أول نظرة ، وهذه الصورة السريعة الموجزة تلخص للقارئ المحيط الذي تتحرك فيه الحوادث ، وتقلب بين ربوعه الأحداث وبهذا يتنى الكاتب توزيع انتباه القارئ وتشتيت خياله بقراءة الأوصاف المسهبة ، ومشاهدة اللوحات الواسعة الزاخرة ، ويتيح له أن يركز اهتمامه على تكديس الحوادث وتفريقها على الصورة العامة ... وفي هذا النوع من القصص لا يأبه الكاتب لتصوير البيئة ، ورسم الشخصيات ، وتمثيل الفكرة بطريقة واقعية حقيقية ، وكل ما يعنيه من هذا الأمر أن يقدم للقارئ سلسلة من المواقف الحرجة والأحداث المثيرة ، والعواطف المتأججة التي

(٢٠٥) فن القصة ص ٤٤ للدكتور محمد يوسف نجم .

(٢٠٦) فن القصة ص ١٥ للدكتور محمد يوسف نجم .

يأخذ بعضها برقاب بعض ، وتؤدي في النهاية الى خلق الأثر المطلوب وخير ما يمثل عنصر الحادثة في قصص أبي حنيفة قصة « ملك هرمزد » (٢٠٧) .

أما البيئة ، التي قد تكون العنصر السائد في بعض القصص فنحن بها مجموعة القوى ، والعوامل الثابتة والطارئة التي تحيط بالفرد ، وتؤثر في تصرفاته في الحياة وتوجهها وجهة معينة (٢٠٨) .

وفي مثل هذا القصص تنطوي أعمال البطولة الفردية في لجة الظروف الاجتماعية المحيطة ومصير البطل يتوقف على الخصائص التي انحدرت إليه عن طريق الوراثة ، وعلى التربية التي أتاحت له في شبابه ، وهذا يكون مصيره مقدرا محتوما يسير إليه بخطى وثيدة متثاقلة ، ولكنه لاشك بالغة في يوم من الأيام ، مهما مدّ له في حبل الأمل ، وهكذا ينضو الإنسان كل قواه الفاعلة ويلقى سلاحه أمام هذه الجبرية التي لا مفر لها منها ويظهر هذا الاتجاه عند أبي حنيفة في « وقعة الجمل » و« مسلم في الكوفة » و« خروج الحسين من الكوفة » وبصفة عامة فإن هذا العنصر يسود في كثير من القصص التاريخية (٢٠٩) .

وحدات القصة :

لا بد للكاتب من أن يجمع مادته في وحدة منسجمة متماسكة حتى يستطيع القارئ أن يتتبعها بشوق ونهم دون أن يعاني صعوبة مافي تفهمها ورصد أحداثها ، وفي الغالب تكون هذه الوحدة ، واحدة من ثلاث وهي :

١ - وحدة الحادثة .

٢ - وحدة الحياة .

٣ - وحدة العمل القصصي (٢١٠) .

أما النوع الأول ففيه تكون الحادثة هي الوحدة التي تدور عليها أجزاء القصة ، وهذه الحوادث التي ينتظمها السرد القصصي قد تقع لشخص واحد ولكنها تتوالى عليه دون أن ترتبط برباط السببية فلا تكون الحادثة الثانية نتيجة للأولى وسببا للثالثة .

أما وحدة الحياة فنجد حوادثها متداخلة في نسيج محكم وكل عمل أو حادث أو موقف يتأثر من سابقه ويؤثر في لاحقه .

وأما النوع الثالث فعلى القاص أن يضع لقصته خطة موحدة أولا ثم عليه أن يوفر لكل جزء من أجزائها ترابطا منطقيا .

(٢٠٧) الأخبار الطوال ص ٧٤ .

(٢٠٨) فن القصة ص ٢٢ - للدكتور محمد يوسف نجم .

(٢٠٩) فن القصة ص ٢٤ - للدكتور محمد يوسف نجم .

(٢١٠) فن القصة ص ٣٤ للدكتور محمد يوسف نجم .

ومن الواضح أن هذه القصة بنيت على عمل قصصى واحد يتطور حتى يبلغ النهاية المرسومة ، والأحداث التى ينتظمها هذا العمل هى حلقات من سلسلة واحدة ترتبط برباط السببية ، ولانجد فى القصة حادثا دخيلا لا يؤدى عملا هاما فى تطورها .

والذى ينعم النظر فى بناء مثل هذه القصص يجد أن العمل القصص فيها يبدأ عادة حين تصطدم ألوان متباعدة من الحياة الإنسانية على وجه الأرض ، وقد يكون هذا الاصطدام بسيطا أو عرضيا حدث بطريق الصدفة والاتفاق ، ومعنى ذلك أن شخصيات القصة كانت تحيا حياتها العادية المعروفة إلى أن وقع هذا الاصطدام أو التحاك الذى كان استهلالا قويا لحوادث كثيرة انتظمت فيما بعد فى سلك القصة ، وعندما يلقي القاص عصا الترحال ويضع النهاية المنطقية لحوادث القصة تعود حياة هذه المجموعة البشرية الى مجراها الطبيعى كأن لم يحدث شيء بالأمس وغالبا ما تكون البداية صعبة معقدة اذ أن الحادثة التى تستهل بها القصة لاتكون عادة تنووا بارزا فى تيار الحياة الصاحب ، ولا تولد طفرة من لاشيء ، ولكنها تكون نتيجة لحوادث كثيرة تعود إلى تاريخ مغرق فى القدم كما تكون مرتبطة بشخصيات عديدة لها ميولها المختلفة ، وأمزجتها المتباينة ، وكثير ما يبدأ الكاتب قصته حيث يجب أن ينتهى ثم يعود بقرائه القهقرى ليقص عليهم تطور الحوادث الذى أدى إلى هذه النهاية التى استهل بها (٢١١) .

ويعمد الكاتب فى رسم شخصيات قصته إلى وسائل مباشرة (الطريقة التحليلية) وأخرى غير مباشرة (الطريقة التمثيلية) فى الحالة الأولى يرسم شخصياته من الخارج يشرح عواطفها وبواعثها وأفكارها وأحاسيسها ويعقب على بعض تصرفاتها ، ويفسر البعض الآخر كثيرا ما يعطينا رأيه فيها صريحا دون ما التواء ... أما فى الحالة الثانية فإنه ينحى نفسه جانبا ليتيح للشخصية أن تعبر عن نفسها وتكشف عن جوهرها بأحاديثها وتصرفاتها الخاصة ، وقد يعمد إلى توضيح بعض صفاتها عن طريق أحاديث الشخصيات الأخرى عنها وتعليقها على أفعالها (٢١٢) .

ونرى أن الطريقة التمثيلية هى التى اتبعها أبو حنيفة سواء فى فن السيرة كما مرّ بنا أو فى فن القصة كما سيتضح ذلك أثناء دراستنا التفصيلية لقصص أبى حنيفة .
بيئة القصة :

هى حقيقتها الزمانية والمكانية أى كل ما يتصل بوسطها الطبيعى ، وبأخلاق

(٢١١) المرجع السابق ص ٣٨ .

(٢١٢) فن القصة ص ٩٨ - للدكتور محمد يوسف نجم .

الشخصيات وشمائلهم وأساليبهم في الحياة فالبينة القصصية هي الجو إذا تحدثنا بلغة الفن ، والمحيط إذا استعرنا مصطلحات العلوم^(٢١٣) .

وفي القصص التاريخية كما هو الشأن عند أبي حنيفة يبحث الكاتب عن بيئته في كتب التاريخ حيث يعثر على أوصاف البيئة الطبيعية والاجتماعية ، وحيث يلتقط أوصاف الملابس وأخلاق الناس ، وعاداتهم في تلك الفترة التي وقعت فيها قصصه .

قد يفسر الكاتب الحياة بطريقة عرضه لها في القصة فهو يختار من زحمة الحوادث التي تحيط به إحاطة السوار بالمعصم موضوعات خاصة ، يعنى بنخلها وتصفيها وتنسيقها وعرضها ، وهو يقدم لنا شخصياته الخاصة ، ويسلط عليها نوعا معينا من الأضواء الكاشفة وتطويرة للحبكة ينم عن رأيه في القيم الخلقية والإنسانية التي تؤدي إلى التوازن في اختبارات الناس وتصرفاتهم واتجاهاتهم في الحياة^(٢١٤) .

والنثر هو الوسيلة التي يصطنعها الكاتب في فن القصة إذ أن الشعر بما يخويه من العواطف المتأججة والخيال الجامح ، والموسيقا الخارجية وغير ذلك مما يركز عليه - لا يصلح لأن يعبر تعبيرا صادقا عن تسلسل الحوادث وتطور الشخصيات ونموها في تلك الحياة التي يجب أن تكون واقعية وأيا ما كان الأمر فإن أبا حنيفة الدينوري جمع في قصصه بين النثر والشعر فقد كان يذكر الحوادث نثرا ثم يعقب عليها بما قيل فيها من شعر .

الخصائص الفنية :

- ١ - دقة الوصف ، وروعة التصوير .
- ٢ - براعة الحوار .
- ٣ - القدرة على استنباط الحقائق واكتناه السرائر .
- ٤ - روح الفكاهة والمرح .
- ٥ - تصوير مرافق الحياة الاجتماعية ومظاهرها وما طبعت عليه النفوس من أخلاق وشمائل
- ٦ - تلمظ العجائب والغرائب ، واستحياء السحر وما يقوم به الجن .. وفيه جانب كبير مما يتناقله الأسطوريون خالفا عن سلف أو يفرط في تخيله أهل المبالغة والإغراق
- ٧ - تعقب ألوان الشذوذ في أحداث الحياة على تحالف العصور وفي أصناف الناس على تباين الأجناس .

(٢١٣) فن القصة ص ١٠٨ - ١٠٩ - للدكتور محمد يوسف نجم .

(٢١٤) فن القصة ص ١٢٧ - للدكتور محمد يوسف نجم .

٨ - الكشف عن عقليات العرب وعقائدهم في الإيمان بالغيبات وبما وراء الطبيعة ، وأثر ذلك في مجرى حياتهم العامة ، وما ينتهون اليه من مضاير .

٩ - كل قصة انما تساق في أغلب الأمر لكي تعمل على بسط عبرة ، أو تأييد فكرة ، أو اعلاء مثل .

١٠ - ان هذه الأفاصيص تحفل بأنماط مختلفة من التعبير فن بينها ما تميز بجزالة اللفظ وتلاحم النسيج ، وزخرف اللسان ، ومنها ما يجري في أسلوب سلس وتعبير عذب ، واستفاضة في الوصف والتصوير ، وفي مجموع هذا التراث القصصى نلمس تطويع اللغة للأداء في بلاغة ونصوع .

ولا مرة في أن كثيرا من هذه الخصائص يعد من مقومات القصص الفني ، ومن أركانه وأسناده .

والآن نستطيع أن ندرك أن القصة التاريخية من الفنون الأدبية التي أجاد فيها أبو حنيفة الدينورى على اعتبار أن تلك القصة عمل أدبي يحقق صورة من صور تعريف القصة عند الأدباء .

هذه الصورة « هي » القصة هي ذلك العمل الأدبي الذي يكون نتيجة تصوير القاص لأحداث وقعت من بطل له وجود لكنها نظمت على أساس أدبي أو عاطفي فقدم بعضها وأخر آخر ، وحذف بعضها وذكر آخر أو بولغ في تصويرها إلى الحد الذي يستأثر بعواطف القارئ أو السامع (٢١٥) .

هذا ولا ننكر أن تصميم تلك القصص كان في حاجة إلى الحبك والتركيز والتشذيب كما كان في حاجة إلى الإسهاب والاستفاضة ... كان في حاجة إلى التخلص من الزوائد واستكمال نواحي النقص ... فكم من وقائع إضافية لامت إلى موضوع القصة الأصلي بصلة وثيقة كانت جديرة بأن تحذف وكم احتاج الموضوع الأصلي إلى شرح وتحليل وتعريف لتكتمل صورته .

ان أول ما نلاحظه على أسلوب القصة العربية القديمة ومنها قصة أبي حنيفة الدينورى أنه لم يعن بتصوير أشخاصها ووقائعها من الخارج كما عنى بتصويرها من الداخل فنحن نعرف من قراءة قصص أبي حنيفة كثيرا من صفات أشخاصها وأخلاقهم ومعتقداتهم ... ولكننا لم نعرف إلا التزر اليسير من هياتهم وصفاتهم الجسدية وملابسهم وحركاتهم وسكناتهم ونحن نعرف كذلك الشيء الكثير عن وقائع تلك القصة وأسبابها ونتائجها

ولكننا لانكاد نعرف مشاهد الأمكنة التي وقعت فيها والظروف والملابسات التي أحاطت بها ... وقد أدرك مؤلفو القصة الحديثة أن تصوير ظواهر القصة مهم كتصوير بواطنها فهو علاوة على أهميته الفنية يعين القارئ على أن يكون أشد صلة بها وفهما لها بل ويجعله يعيشها بحواسه كذلك بدلا من أن يعيشها بعقله وحده وأن ذلك يزيده تأثرا بها وتهديجا لأحداثها واندماجا فيها .

وهناك جانب آخر في القصة يعين القارئ على أن يخرج من إطار حياته ويحيا في إطارها ذلك هو الحوار الذي يستكمل به موضوع القصة صورته وأشخاصها وشخصياتهم ولاشك أن الحوار في القصة العربية لم يحقق في هذا الصدد الشيء الكبير .

أهدى أبو حنيفة الدينوري إلى قراء العربية في كتابه الاخبار الطوال مجموعة قصص تاريخية منها « الضحّاك » و« هجرة جرهم والمعتمر » و« أبرهة » و« كيكائوس بن كيقباز » « ذو جيشان » و« ملك العجم واليمن » و« زرادشت ودعوته » و« دارا والروم » و« ملك داريوش » و« نشأة الإسكندر » و« أجوج ومأجوج » و« ملوك الطوائف » .. الخ .

ولأبي حنيفة الدينوري باعتباره قصاصا كثير من المزايا وعليه كذلك مآخذ وأولى مزاياه أنه عمم التاريخ فنظر إلى الدنيا كلها نظرة عامة مبتدئا بنوح ثم بتاريخ الفرس والروم والعرب والمسلمين في جميع بلادهم وعهودهم تقريبا إلى عهد المعتصم العباسي وعرض ذلك بأسلوب قصصي جذاب ومما لاشك فيه أنه ليس صعبا أن تقع في هذه الروايات على أخطاء تاريخية ولكنها أخطاء تغفر لاسيما وإن حسن النية وراها وينبغي أن يظل أبو حنيفة الدينوري موضع احترام وتقدير فله يد طولى على التاريخ ولاسيما علاقة العرب بالفرس .

ولأبي حنيفة حس تاريخي عميق وهذا مردود إلى أنه مؤرخ في الدرجة الأولى وفي رواياته التاريخية نماذج بشرية قيمة وقد عرض الفتنة الكبرى : مقتل عثمان وما ترتب عليه عرضا مؤثرا ولا بد للقارئ حين يطالع قصص تلك الفترة أن تملك نفسه الحيرة والألم على تلك المآسى الدامية التي ذهب ضحيتها صفوة ممتازة من صحابة رسول الله ﷺ وأهل بيته الأبرار والتي صدعت وحدة المسلمين وشككت فريقا منهم في القيم والمثل العليا ثم يستتب الأمر لبنى أمية ثم ينقض ذلك الصرح الشامخ الذي شيده معاوية ومن جاء بعده على يد بني العباس وعلى يد بني العباس الأولين استرد آل البيت شيئا من حقوقهم فيسجل ذلك أبو حنيفة حتى إذا وصل إلى المتوكل الذي بدأ إجرامه في حق آل البيت وتتابعت من بعده الكوارث على الدولة العباسية إلى أن أفل نجمها حتى إذا وصل أبو حنيفة إلى هذه

النقطة نجده يحجم عن الحديث عنها وينهى تاريخه بخلافة المعتصم فهل نستنتج من ذلك أن تشيع أبي حنيفة كان من وراء تاريخه وقصصه ؟ فالتشيع يبرز الحقائق التي تخدم آل البيت وتجعل الناس يتعاطفون نحوهم ثم التشيع يهمل الحقائق الدامية التي لحقت آل البيت على يد من على يد خليفة من بني العباس بينما لم يهمل أبو حنيفة تلك المآسي التي حاقت بآل البيت على يد بني أمية .

هل نفهم أن تشيع أبي حنيفة الدينوري كان من الدوافع النفسية في قصصه أم نفهم أحجام أبي حنيفة عن الخوض في الأحداث المروعة بعد المعتصم على أنه نوع من إثارة العافية ونوع من التعقل أمام الأحداث الجارفة التي لا تبق ولا تذر والتي تحطم كل شيء في طريقها حتى ولو كان الخليفة رمز الهبة والسلطان وأكبر رأس في الدولة .

نحن نطرح هذا التفسير على أنه شيء ممكن سواء في أمر الدافع إلى العمل الفنى أو - أمر المانع عن هذا العمل فالتشيع يحرك أدب أبي حنيفة وعقل أبي حنيفة يحجزه عن التردى في مهاوى الهلاك .

والذى لا شك فيه أن القارئ حين يطالع ذلك يجد مجالا للتأمل والمقارنة بين السمو والضعة وبين العزة والذلة وبين الترفع والدناءة بين قيم إنسانية تعتبر قما في تاريخ الوجود البشرى كله وبين بحر من الباطل يضطر بعض الخلفاء المسلمين بكل أسف إلى خوضه ليصل إلى الحق .

والقارئ حين يتأمل كل هذا ويقارن بينه يحدوه ذلك آخر الأمر إلى التيقظ والمشاركة في الانبعاث الجديد أو على أقل تقدير التفكير في تعديل الأوضاع المائلة والسخط عليها وهكذا يكون أبو حنيفة قد أسهم في الدعوة إلى التشيع وهناك حقيقة يجب أن نلاحظها ونحن نقرأ قصص أبي حنيفة تلك هي فكرة « استمرار التاريخ » فقد أشبعت هذه الفكرة في تلك القصص والقارئ إذ يطالعها يشعر بأن التاريخ واحد كالإنسانية والحياة وأن الحاضر هو الماضي يتابع سيره وأن أجدادنا يعودون فينا لحما ودما وإحساسا وفكرا وينقلون إلينا كل تراثهم وهكذا لا تظهر لنا في قصص أبي حنيفة مشاهد تقف أمامها غير حافلين وإنما نشعر بأننا معنيون بالأحداث وبالرغم من أن أبا حنيفة قصصى فهو لا يشوه التاريخ وإنما يجتهد في أن يعطى عنه صورة أقرب ماتكون إلى الواقع والممكن وإن بدا في بعض قصصه جانب أسطورى وهو يقيم جميع قصصه تقريبا ضمن إطار سياسى دينى .

ومن مزايا أبي حنيفة القصصية أنه يفرق قصصه باللون الحقيقي للعهد الذى تنتمى إليه الحوادث ونرى أبا حنيفة يتفادى من الوقوع في غلطة يرتكبها كثير من القصاصين هي

جعل الوجوه التاريخية الشهيرة الأبطال الرئيسيين في القصة وهذا تمكن أبوحنيفة من أن يستعمل التاريخ من غير أن يحمله أكثر مما يحتمل .

بيد أن في هذه المزية نفسها : استغلال التاريخ نقيصة واضحة لم يتمكن أبوحنيفة من تجنبها وهي أن الرواية التاريخية عنده كثيرا ما تكون على حساب الرواية الفنية .. نقصد أن عنصر الحادثة يطغى غالبا طغيانا يحرم القصة من قيمتها الفنية وذلك راجع إلى شدة اهتمام أبي حنيفة بالتاريخ وانشغاله بتعليمه وحرصه على نشره وهو يخفق أحيانا في المزج بين العاطفة والحدث التاريخي فزاه يسرد الأحداث التاريخية في أمكنة مستقلة عن الموضوع الرئيسي كما أن الاستطراد إلى بعض المشاهد الثانوية يخل بالحبكة الفنية وهذه المشاهد من الممكن إسقاطها بدون أن يؤثر ذلك في القصة .

ومن مظاهر الضعف التأليني لدى أبي حنيفة أن تحليل نفسيات الأبطال يكاد يكون معدوما فهو يبدأ باعطاء صفات الشخصية التي تقوم بالأدوار الرئيسية وهي صفات عامة لايراعى فيها الشعور البشرى المتغلب وإنما يحتفظون بعاداتهم وأخلاقهم إلى النهاية ثم أنه يحرص على وصف جميع أبطاله وكشف الستار عن شخصياتهم وصفاتهم بحيث يصاب حس المفاجأة لدى القارئ يصاب بضربة فيتنبأ بكل شيء ويزهد في القراءة ثم إن تعليقات المؤلف وعظاته ودروسه تبدو نابية في سياق السرد من غير أن تشرح شيئا وما لا شك فيه أن أبا حنيفة قد تأثر بالقصص الهندي والفارسي واليوناني فهو قد كان يتقن هذه اللغات علاوة على* إتقانه للعربية .

ولعلنا نظلم أبا حنيفة الدينوري حينما حاولنا أن نطبق على نتاجه مقاييس القصة في مفهومها الحديث ... ومهما يكن من أمر فهو قد لعب دورا هاما في القصة التاريخية وعلى الرغم من المآخذ على قصصه فهو من الرواد الأول للقصة التاريخية في الأدب العربي إن لم نعتبره الرائد الأول وهو يحسن اختيار الموضوعات ويبدو كألمع وجه من وجوه القصاصين التاريخيين .

هذا وقد لاحظت على قصص أبي حنيفة أنها مكتوبة بلغة ثرية طبيعية لا يشوبها سجع أو غيره من المحسنات اللفظية « المصطنعة » .

وأحسب أبا حنيفة الدينوري من الرواد الأوائل في فن القصة التاريخية فقد ألف القصص المثورة وإن طعمها بالشعر .

ويلاحظ أيضا على قصص أبي حنيفة أنها لا تلجأ إلى السرد وحده بل تلجأ إلى الحوار القصير المتبادل وبرغم أن حوارها بدائي لا يستكمل صفات أشخاصه وأفكارهم ولا يجري في خط يستفحل به موقف القصة الدرامي ثم ينتهي على نحو فني

إلى مرفأ النهاية فهو يستحق منا تحية مؤلفه بحسبانه من أولئك الرواد الأوائل الذين تركوا أشخاص القصة يعبرون عن أفكارهم في حوار متسلسل .

إن قالب القصة هو ناحيتها الشكلية ومن الخطأ أن نهمله لهذا السبب فإن القالب في العمل الفني مهم كالمضمون بل هما جزءان مندمجان يتكون منهما العمل الفني ، ولا يمكن فصل أحدهما عن الآخر وإن كانت لكل منهما قيمة مستقلة ولذلك لاغضاضة إذا حاولنا أن نزن قيمة كل منهما على حدة ... إن قالب القصة العربية القديمة بما فيها قصص أبي حنيفة أكثر مآخذ من مضمونها إذا قيس بقالب القصة الحديثة ... وليس في ذلك ماينال من قدرة مؤلفي القصص العربية أو يغمط فضلهم فإذا وضعنا في اعتبارنا أن كل شيء لا يقاس قياسا عادلا إلا بعد ربطه بظروف عصره فإننا نستطيع أن نقرر دون مبالغة أن أبا حنيفة الدينوري وسائر المؤلفين العرب برزوا في فن كتابة القصة ووصلوا في ذلك الميدان إلى غايات بعيدة بالنظر إلى ظروف عصرهم وأنهم كانوا بحق أساتذة كبارا في هذا الفن ... ولا بد لمن يحاول أن ينكر أستاذيتهم أن يضع في تقديره أن فن القصة الحديث لم يصل إلى ما وصل اليه إلا بعد أن طوّرت أزمان وأزمان .

وقد لاحظنا على قصص أبي حنيفة أنها عكست لنا مشكلات عصرها الاجتماعية والسياسية وصوّرت لنا تقاليد أهلها ومعتقداتهم وأزماتهم العاطفية ولكن ليس معنى هذا أن تصويرها لنشاط مجتمعيها بلغ ما بلغه التصوير القصصي في العصر الحاضر فقد قصر تصوير أبي حنيفة عن بلوغ شأو التصوير الحديث .

وهل هناك شيء أكثر طبيعية من ذلك ؟ إن إنكار هذه الحقيقة إنكار لقانون التطور والتقدم فالمؤلفون العرب القدامى لم يصلوا بالطبع إلى الوعي العلمي الذي يمكنهم من إدراك كفة مشكلاتهم ، والوقوف على مسبباتها الأولى ومحريات تطورها فهم لا يستطيعون بحال أن يتعدوا مستوى عصرهم العلمي وإن توثبوا إلى أعلى ... وعلى ذلك لا ينال قسط من قيمة قصصهم العجيبة أنهم لم يستطيعوا أن يبرزوا مضامينها إبرازا واعيا وأن يلموا بمشكلاتها الماما شاملا ويميطوا اللثام عن أسبابها الأولى وعن فلسفتها الخافية . ونحن لا نقصد من التنويه بفضل أبي حنيفة الدينوري وأضرابه أن نبعث الزهو الأجوف ونثير النعرة البغيضة ولكننا نقصد الإشارة إلى أهمية ما تركه لنا هذا المؤلف الكبير ومدرسته من تراث جدير أن يحفظنا اليوم إلى اللحاق بالأمم التي سبقتنا في موكب الحضارة كما سبق جدودنا ... ولا سيما ونحن نسير اليوم قدما في تلك السبيل هذا ونود أن نستعرض في ضوء الحقائق الفنية السابقة بعض قصص أبي حنيفة للدينوري .

« ملك هرمزد (٢١٦) »

لما مات أنو شروان ملك ابنه هرمزد بن كسرى فقال يوم ملك :
الحلم عماد الملك ، والعقل عماد الدين ، والرفق ملاك الأمر ، والفطنة ملاك الفكرة
أيها الناس إن الله خصنا بالملك ، وعمكم بالعبودية ، وكرم ملكتنا فأعتقكم بها وأعزنا
وأعزكم بعزنا ، وقلدنا الحكومة فيكم ، وألزمكم الانقياد لأمرنا وقد أصبحتم فرقتين :
إحداها أهل قوة والأخرى أهل ضعة فلا يستأكلن منكم قوى ضعيفا ولا يغشن ضعيف
قويا ، ولا تتوقن نفس أحد من أهل الغلبة إلى ضميم أحد من أهل الضعة فإن في ذلك
وهنا لملكنا ولا يرومن أحد من أهل الضعة الأخذ بالغلبة فإن ذلك انتشار مانحب نظامه
وزوال مانحاول قيامه وفوت مانحاول دركه ، وأعلموا أيها الناس أن من سوسنا العطف
على الأقوياء من الغلبة ورفع مراتبهم والرحمة على الضعفاء والذب عنهم وحسم الأقوياء
عن ظلمهم والتعدى عليهم ، وأعلموا أيها الناس أن حاجتكم الينا في نفس حاجتنا
اليكم وحاجتنا اليكم هي مسد لحاجتكم الينا ، وأن الثقل مما أتم منزله بنا من أموركم
عندنا خفيف ، والخفيف مما نحن بمجشموكم ثقل لعجزكم عما نحن مضطلعون به
واضطلاعنا لما أتم عنه عاجزون وانما تحمدون حسن ملكتنا إياكم وفضل سيرتنا فيكم
إذا حسمت أنفسكم عما نهيناكم عنه ولزمت ما أمرناكم به .

أيها الناس ميلوا بين الأمور المتشابهات ولا تسموا النسك رياء ، ولا الرياء مراقبة
ولا الشرارة شجاعة ولا الظلم حزما ، ولا رحمة الله نقمة ، ولا مخوف القوت هونا ،
ولا البر بالقرنى ملقا ، ولا العقوق موجدة ، ولا الشك استبراء ولا الإنصاف ضعفا ،
ولا الكرم معجزة ولا التبرم عادة ، ولا الأخذ بالفضل ذلا ، ولا الأدب عقلا ، ولا
العماية غفلة ، والغدر ضرورة ولا النزاهة تضييعا ، ولا التصنع عفا ، ولا الورع رهبة
ولا الحذر جبنا ولا الشره اجتهادا ولا الجناية غنا ولا القصد تقفيرا ولا البخل اقتصادا
ولا السرف توسعا ولا السخاء سرفا ولا الصلف بعد همة ولا التبل صلفا ولا البذخ تجلدا
ولا الحرمان استحقاقا ولا رفع الأندال صنعة ولا المجون ظرفا ولا التخلف تثبिता ولا
التبثيت بلادة ولا القيمة وسيلة ولا السعاية دركا ولا اللين ضعفا ولا الفحش انتصافا ولا
الهذر بلاغة ولا البلاغة تفقيعا ولا الميل في هوى الأشرار شكرا ولا المداينة مواتاة ولا
الإعانة على الظلم حفاظا ولا الزهو مرؤة ولا اللهو فكاهة ولا الحيف استقصاء ولا
الاستطالة عزا ولا حسن الظن تفريطا ولا إبطاء العشوة نصيحة ولا الغش كيسا ولا

الرياء تعطفوا ولا التواني تؤده ، ولا الحياء مهابة ولا السفه صرامة ولا الغل استقامة ولا البغي استعاذة ولا الحسد شفاء ولا العجب كمالا ولا الفتك حمية ولا الحقد مكرمة ولا الضيق احتياط ولا التعسف انكماش ولا الترق تيقظا ولا الأدب حرفة ولا المعاتبة مفسدة ولا بعد القدر سموا ولا مجارى التقادير أسباب الذنوب ولا مالا يكون كائنا ولا كائنا مالا يكون .

اجتنبوا المردولات من هذه الأمور المتشابهات وثابروا على ماتحظون به عندنا فإن وقوفكم عند أمرنا منجاة لكم من سخطنا وتنكبكم معصيتنا سلامة لكم من عقابنا فأما العدل الذى نحن عليه مقتصرون وبه نصلح وتصلحون فأنتم فيه عندنا مستوزرون..... ستعرفون ذلك إذا قمنا أهل القوة عن أهل الضعف وتولينا بأنفسنا أمر المضطهدين الملهوفين وأخضعنا أهل الضعة لأهل العلا بانزالنا إياهم منازلهم ورددنا من رام من أهل الضعة مرتبة لا يستوجبها إلا المستحقون منهم الحياء والشرف لنجدة توجد عنده أو بلاء حسن يظهر منه .

وأعلموا أيها الناس أنا فارقون بين سوطنا وسيفنا ومستعملوها بتثبت وحسن روية فن غمط نعمتنا وخالف أمرنا وحاول ما نهيناه عنه فإننا لا نكاد نصلح رعايانا ونضبط أمورنا إلا بتنكيل من خالف أمرنا وتعدى سيرتنا وسعى فى فساد سلطاننا ولا يطمعن أحد فى رخصة منا ولا يرجون هودة عندنا فإننا غير مداهنين فى حق الله الذى قلدنا فوطونا أنفسكم على إحدى خلتين :

إما استقامة بما تصلحون واما مخافة على ما تتقون فإن الصلاح حجتان معتدان لكم عندنا من تدبير ملكنا وضبطنا سلطاننا فلا تستصغروا وعيدنا وتهددنا ولا تحسبوا أن فعلنا يقصر عن قولنا وإنما أحببنا أن نعلمكم رأينا فى اجتناب الرخص والمحاباه وحرصنا على الاعتذار قبل الايقاع والأخذ بقصد السيرة والعدل فى الرعية واختيار طاعتكم التى بها تكون ألفتكم واستقامتكم فثقوا بما بدأنا به من وعد وخافوا ما أظهرنا من وعيد ونحن نسأل الله أن يعصمكم من استدراج الشيطان وضلاله وأن يسددكم لما يقرب من طاعته وبلوغ مرضاته والسلام عليكم »

فلما سمع الناس ذلك تبأشروا بالضعفاء وأهل الضعة وفت ذلك فى أعضاء العلية وساءهم فتنكبوا ما كانوا فيه من الاستطالة على الضعفاء والقهر لأهل الضعة .

وكان هرمزد ملكا متحريرا لحسن السيرة مثابرا على استصلاح الرعية رحيا بالضعفاء شديدا على الأقوياء وبلغ من عدله وتحريره الحق أنه كان يسير فى كل عام إلى أرض

الماهين^(٢١٧) فيصيف بها وكان يأمر عند مسيره إليها مناديه فينادى فى عسكره أن يتحاموا الأضرار بالدهاقين^(٢١٨) ويوكل بتعهد ذلك ومعاقبة من تعدى أمره فيه رجلا من ثقاته وكان ابنه كسرى الذى ملك من بعده ويسمى أبرويز معه فى مسيره فعار ذات يوم مركب من مراكبه فوقع فى زرع على طريقه فرقع فيه وأفسد فأخذ صاحب الزرع ذلك المركب فدفعه الى الموكل بذلك الأمر فلم يمكنه معاقبة كسرى فرق أمره إلى أبيه فأمر أن يجدها أذن الفرس ويحذف ذنبه ويغرم ابنه مقدارا مائة ضعف مما أفسد الفرس من ذلك الزرع فخرج الموكل بذلك من عند الملك لينفذ أمر الملك فوجه كسرى رهطا من المرازبة والأشراف إلى الموكل بذلك ليسأله التغييب عن ذلك ويدفع ألف ضعف مما أفسد مركبه لما فى جدها أذن الفرس وتبتر ذنبه من الطيرة فلم يجبه الموكل إلى ذلك وأمر بالمركب فجدها أذناه وبتر ذنبه وغرم كسرى ما أصاب صاحب الزرع كنحو ما كان يغرم سائر الناس فلم يكن للملك هرمزد بن كسرى همّة ولا نهمة إلا استصلاحا للضعفاء وانصافهم من الأقوياء فاستوى فى ملكه القوى والضعيف .

وكان هرمزد منصورا مظفرا لا يروم تناول شيء إلا ناله لم يهزم له جيش قط وكان أكثر دهره غائبا عن المدائن إما بالسواد مشتبها وإما بالماه متصيفا .

فلما كانت سنة إحدى عشرة من ملكه حرق به الأعداء من كل وجه فاكتنفوه اكتناف الوتر سبت القوس^(٢٢٠) : أما من ناحية الشرق فإن شاهنشاه الترك أقبل حتى صار إلى هراة^(٢٢١) وطرد عمال هرمزد وأما من قبل المغرب فإن ملك الروم أقبل حتى شارف « نصيبين » ليسترد آمد^(٢٢٢) وميافارقين^(٢٢٣) ودارا ونصيبين وأما من قبل أرمينية فإن ملك الخزر أقبل حتى أوغل فى أذربيجان فبث الغارات فيها .

فلما انتهى ذلك إلى هرمزد بدأ بقيصر فرد عليه المدن التى كان أبوه اغتصبه إياها وسأله الصلح والمواعدة فأجابه قيصر إلى ذلك فانصرف ثم كتب إلى عماله بأرمينية وأذربيجان فاجتمعوا وصمدوا وصدوا صاحب الخزر حتى نفوه عن أرضه فلما فرغ من ذلك كله صرف همه إلى صاحب الترك وكان أشد الأعداء عليه فكتب إلى بهرام بن بهرام

(٢١٧) الماهان : الدينور ونهاوند ، إحداهما ماه الكوفة ، والأخرى ماه البصرة .

(٢١٨) الدهاقين : جمع دهقان وهو المزارع أو الفلاح .

(٢١٩) عار الفرس ذهب كأنه منفلت .

(٢٢٠) سبتا القوس : طرفاه .

(٢٢١) مدينة فى أفغانستان .

(٢٢٢) آمد وهى دياربكر - مدينة على الشاطئ الأيسر لنهر دجلة .

(٢٢٣) قاعدة دياربكر بين الجزيرة وأرمينية .

جشنش عامله على ثغر أذربيجان وأرمينية وهو الملقب. بهرام شوين يأمره بالقدوم عليه فما لبث أن قدم فأذن له فدخل عليه فرفع مجلسه وأظهر كرامته وخلا به وأخبره بالأمر الذى أرادته له من التوجه إلى شاهنشاه الترك .

فسارع بهرام إلى طاعته واتباع أمر هرمزد أن يسلط بهرام على بيوت الأموال والصلاح وأن يسلم اليه ديوان الجند ليختار من أحب على عينه فأحضر بهرام الديوان وجمع اليه المرازية والأشراف فانتخب اثني عشر ألف رجل من الفرسان ليس فيهم إلا من أناف على الأربعين .

وبلغ ذلك الملك فقال له : « لم لم تنتخب إلا هذا المقدار وانما تريد أن تسير بهم إلى ثلاثمائة ألف رجل ؟ فقال بهرام : « ألم تعلم أيها الملك أن قابوس حين أسر فحبس في حصن ماسفرى انما سار إليه رستم في اثني عشر ألفا فاستنقذه من أيدي مائتي ألف ، وان اسفنديار انما سار الى أرجاسف ليطلب منه الوتر الذى كان له عنده في اثني عشر ألفا وأن « كيخسرو » انما أرسل « جودرز » ليطلب بدم أبيه سياوش في اثني عشر ألفا فظهر على ثلاثمائة ألف فأى جيش لا يفل باثني عشر ألفا لا يفل بشيء أبدا .

فلما فصل بهرام بالجنود من المدائن ودعه الملك وقال له : اياك والبغى فان البغى مصرعه بصاحبه وعليك بالوفاء فإن فيه نجاة لمحاوله وإياك أن تسير إلا على تعبئة الحرب فإذا نزلت فاحرس عسكرك بنفسك وامنع جنودك من الغيب والفساد وإياك أن تعزم حتى تروى ولا تروى حتى تستشير أهل النصح والأمانة ثم انصرف الملك ومضى بهرام فأخذ على طريق الأهواز .

وبلغ ملك الترك قدوم الجيش لمحاربته وقد كان الملك هرمزد وجّه إلى ملك الترك رجلا من مرازبته يسمى هرمزد جرابزين وكان من أدهى العجم وأشدّهم خلافة وكيدا وأمره أن يعلمه أنه رسول الملك أرسله لمصالحته واعطائه الرضى فأتاه هرمزد جرابزين فاستعمل فيه الخديعة وكفه بها عن الفساد فى أرض خراسان فلما علم هرمزد أن بهرام قد دنا من هراة خرج ليلا فلحق بهرام .

ولما بلغ ملك الأتراك ورود الجيش قال لصاحب حرسه : انطلق فائتنى بهذا الفارس الخداع فطلبوه فوجدوه قد هرب فى جوف الليل .

وخرج خاقان من مدينة هراة للقاء بهرام وعلى مقدمته أربعون ألفا فلما التقوا أرسل إلى بهرام : أن انضم الىّ حتى أملكك على ايران شهر وأجعلك أخص الناس بى . فأرسل اليه بهرام كيف تملكنى على ايران شهر وانما ملكها لأهل بيت فينا لا يجوز أن يعدوهم إلى غيرهم ولكن هلم إلى الحرب .

فغضب ملك الترك من ذلك وأمر ف ضرب بوق الحرب وتراحف الفريقان وملك الترك على سرير من ذهب فوق رابية يشرف على الفريقين فلما استعدت الحرب قصد بهرام للتل في مائة فارس من أبطال جنوده ناهض عنه من حول ملك الترك فلما رأى الملك ذلك دعا بمركبه واستبان لبهرام فرماه بنشابة نفذته فخر صريعا وانهمز الأتراك وقد كان شاهنشاه خلف على ملكه ابنه « بلتكين » فلما أتاها مقتل أبيه استجاش^(٢٢٤) الترك وأقبل في دهم داهم من أمم الأتراك وانضم اليه الفل وبلغ بهرام الخبر فأرسل في أقطار خراسان فاجتمع بشر كثير فصار مستقبلا لبلتكين فالتقوا على شاطئ النهر الأعظم مما يلي الترمز وهاب كل واحد منهما صاحبه وجرت بينهما السفراء في الصلح .

وأرسل بهرام اليه : إنكم معاشر الخاقانية قتلتم ملكنا فيروز فأهدرنا دمه وقبلنا الصلح منكم فكذلك فافعلوا بنا فأجاب به بلتكين إلى الصلح على حكم هرمزد الملك وأقاما بمكانها .

فكتب بهرام إلى هرمزد بذلك فكتب اليه هرمزد أن توجه إلى بلتكين مكرما في خاصة طراخته^(٢٢٥) وعظماء جنوده .

فتوجه بلتكين إلى العراق فلما دنا من المدائن خرج هرمزد ملتقيا له وترجل كل واحد منها لصاحبه وأظهر هرمزد إكرام بلتكين وأنزله معه في قصره وأخذ كل واحد منهما عهدا وكيدا على صاحبه بالمسألة ما بقيا ثم أذن له فانصرف إلى مملكته .

ولما وغل في خراسان استقبله بهرام في جنوده وسار إلى حد مملكته وانصرف بهرام حتى أتى مدينة بلخ فترها ووجه إلى الملك هرمزد ما كان غنمه من عسكر شاهنشاه ووجه إليه بذلك السرير الذهب فبلغ ما وجهه وقر ثلاثمائة بعير .

فلما وصلت الغنائم إلى هرمزد وعرضت عليه وحوله وزراؤه وعظماؤه ومرازبته قال يزدان جشنس رئيس وزرائه : « أيها الملك ما كان أعظم المائدة التي منها هذه اللقمة » فوقعت هذه الكلمة في قلب هرمزد وارتاب بأمانة بهرام وظن أن الأمر كما قال يزدان جشنس : فانظر كم داهية دهياء وحروب وبلاء جرت هذه الكلمة ؟

ودخل هرمزد منها الغضب والغليظ على بهرام ما أنساه حسن بلائه فأرسل إلى بهرام بجامعة ومنطق امرأة ومغزل وكتب إليه « أنه قد صح عندى إنك لم تبعث إلى من تلك الغنائم إلا قليلا من كثير والذنب في تشريني إياك وقد بعثت إليك بجامعة فضعتها في

(٢٢٤) طلب الجيوش منهم .

(٢٥٥) جمع طرخان وهو الرئيس ويلقب به الأعيان في خراسان .

عنقك ومنطق امرأة فتنتق بها ومغزل فليكن في يدك فإن الغدر والكفران من أخلاق النساء»

فلما وصل ذلك إلى بهرام كظم غيظه وعلم أنه إنما أتى من الوشاة فوضع الجامعة في عنقه وصير المنطق في وسطه وأخذ المغزل في يده ثم أذن لعظماء أصحابه فدخلوا عليه ثم أقرأهم كتاب الملك إليه فلما سمع أصحابه ذلك يشسوا من خير الملك وعلموا أنه لم يشكر لهم حسن بلائهم فقالوا : نقول كما قال أرولوخوارجنا لأردشير : « ملك ولايزدان » ونحن نقول « لاهرمزد ملك ولايزدان جشنس وزير »

وكانت قصة أولى خوارجهم : أن اردشير باتكان صار اليه بعض الحوارين فاستجاب له ودخل في دين المسيح عليه السلام وكان في عصره وشايعة على ذلك وزيره يزدان فغضب العجم لذلك وهمسوا بخلع أردشير حتى أظهر لهم الرجوع من ذلك فأقروه على الملك .

فقال أصحاب بهرام لبهرام : « إن أنت تابعتنا على خلع هرمزد والعلية وإلا خلفناك ورأسنا غيرك فلما رأى اجتماعهم على ذلك أجابهم على أسف وهم وكراهية .
وخرج ه جرازين ويزدك الكاتب من معسكر بهرام ليلا حتى قدما المدائن وأخبرا هرمزد الخبر .

ثم إن بهرام سار في جنوده نحو العراق لمحاربة هرمزد الملك حتى ورد مدينة الري فأقام واتخذ سكة للدراهم بتمثال كسرى أبرويز بن الملك وصورته واسمه وضرب عليه عشرة آلاف درهم وأمر بالدراهم فحملت سرا حتى ألقيت بالمدائن ففشت في أيدي الناس .
وبلغ ذلك الملك هرمزد فلم يشك أن ابنه كسرى يحاول الملك وأنه الذي أمر بضرب تلك الدراهم وذلك الذي أراد بهرام بما فعل فهم الملك بقتل ابنه كسرى فهرب كسرى من المدائن ليلا نحو أذربيجان حتى أتاها وأقام بها ودعا الملك بندوقه وبسوطا وكانا خالي كسرى فسألها عن كسرى فقالا : « لا علم لنا به » فأرتاب بهما فأمر بحبسهما .

ثم إن الملك جمع نصحاءه فاستشارهم فقالوا : أيها الملك إنك عجلت في أمر بهرام وقد رأينا أن تواجه بهرام بيزدان جشنس فليس بهرام بقاتله إذا أتاه فاعتذر اليه وباء بذنبه عنده وتكون قد طيبت نفس بهرام ورددته إلى الطاعة وحقت بذلك الدماء فقبل الملك ذلك وبعث بيزدان جشنس الوزير فلما تهيأ للمسير أرسل اليه ابن له كان محبوسا في حبس الملك ببعض الجرائم يسأله أن يستوبه من الملك ويخرجه معه فإن عنده غناء ومعونة في الأمور ففعل يزدان جشنس وأخرجه معه .

فلما صار بمدينة همدان ارتاب بابين عمه ذلك وكتب كتابا إلى الملك يعلمه أنه قد رده إليه ليأمر بقتله أو يرده إلى محبسه فانه فاجر فتاك وقال له : « إني قد كتبت إلى الملك كتابا في بعض الأمور فأغذ السير به حتى تدفعه إليه ولا يطلعن على ذلك أحد »
فارتاب الرجل بذلك فلما تغيب عن يزدان جشنس وفك الكتاب وقرأه فإذا فيه حتفه فرجع إلى يزدان جشنس وهو مستخل فضربه حتى قتله وأخذ رأسه فانطلق به إلى بهرام وهو بالرى فألقاه بين يديه وقال : هذا رأس عدوك يزدان جشنس وشي بك إلى الملك وأفسد قلبه عليك فقال له بهرام : يا فاسق أقتلت يزدان جشنس في شرفه وفضله وقد كان خرج نحوى ليعتذر إلىّ مما كان منه ويصلح بيني وبين الملك ثم أمر به فصرت عنقه .

وبلغ من بيباب الملك من العظماء والأشراف والمرازبة مقتل يزدان جشنس وكان عظيما فيهم فشنى بعضهم إلى بعض وعزموا على خلع الملك وتمليك ابنه كسرى وكان الذى زين لهم ذلك وحملهم عليه « بندويه وبسطام » خالا كسرى وكان محتسبين فأرسلوا إلى العظماء أن أربحوا أنفسهم من ابن التركية يعنيان الملك هرمزد وقد قتل خيارنا وأباد سراتنا وذلك أنه كان مولعا بالعامة من أجل استطالتهم على أهل الضعف فقتل منهم خلقا كثيرا فاتفقوا على يوم يجتمعون فيه لذلك فأقبلوا جميعا حتى أخرجوا بندويه وبسطاما من الحبس وجميع من كان فيه .

« تولية كسرى أبرويز »

ثم أقبلوا إلى الملك هرمزد فنكسوه عن سريره وأخذوا تاجه ومنطقته وسيفه وقبائه فأرسلوا بها إلى كسرى وهو بأذربيجان فلما انتهى ذلك إليه سار مقبلا حتى ورد المدائن ودخل الإيوان واجتمع إليه العظماء فقام فيهم خطيبا فكان مما قال : « المقادير ترى المرء مالا يخطر بباله والأسباب تأتي على خلاف الهوى والبغى مصرعه لأهله والخائب من أورطته رغبته والحازم من قنع بما قضى له ولم تنق نفسه إلى أكثر منه ... أيها الناس : ثابروا على ما يقربكم إلينا من طاعتنا ومناصحتنا وإياكم ومخالفة أمرنا والبغى علينا فإننا لكم بمنزلة العرى والأركان » فلما تفرق الناس عنه وقام يمشى حتى دخل على أبيه وهو في بيت من بيوت القصر فقبل يديه ورجليه وقال « يا أبت ما أحبيت هذا الأمر في حياتك ولا أردته ولو لم أقبله لصرف منا وأزيل عنا إلى غيرنا »
فقال له أبوه : « صدقت وقد قبلت عذرك فدونك الأمر فقم به وقد عرضت لي إليك حاجة »

قال : يا أبت ، وما عسى أن يعرض لك الـ ؟

قال : تنظر الذين تولوا نكسى عن السرير وأخذوا التاج عن رأسى واستخفوا به وهم فلان وفلان وسامهم فـعجل قتلهم وأطلب لأبيك بثأره منهم .

قال كسرى : « هذا لا يمكن يومنا هذا حتى يقتل الله عدونا بهرام ويستدف (٢٢٦) لنا الأمر فتتظر عند ذلك كيف أبيدهم (٢٢٧) وأنتقم لك منهم .

فرضى أبوه بذلك منه وخرج كسرى من عنده فجلس مجلس الملك وبلغ بهرام ما جرى وهو بالرى وما كان من الأمر فغضب لهرمزد غضبا شديدا وأدركته له حمية ورقة وذهب عنه الحقد فسار فى جنوده جاذاً مجد ليقتل كسرى ومن والاه على أمره ويرد هرمزد إلى ملكه .

وبلغ كسرى فصوله من الرى وما بهم به فـكتم ذلك عن أبيه وسار ملتقيا لبهرام فى جنوده وقدم رجلا من ثقاته وأمره أن يأتى عسكر بهرام متنكرا فينظر سيرته ويعرف له كنه أمره .

فسار الرجل فاستقبل بهرام بهمدان فأقام فى عسكره حتى عرف جميع أمره ثم انصرف إلى كسرى فأخبره أن بهرام إذا سار كان عن يمينه مردان سينه الرؤيد شتى وعن يساره ... يزد جشنس بن الحلبان وأن أحدا من جنوده لا يطمع نفسه فى اغتصاب أحد من الرعية مقدار حبه فما فوقها وأنه إذا نزل المنزل دعا بكتاب كـلية ودمنه فلا يزال منكبا عليه طول نهاره فقال كسرى لخاله بندويه وبسطام : « ما خفت بهرام قط كخوفى منه الساعة حين أخبرت بإدماـنه النظر فى كتاب كـلية ودمنه لأن الكتاب « كتاب كـلية ودمنة » يفتح للمرء رأيا أفضل من رأيه وحزماً أكثر من حزمه لما فيها من الآداب والـفطن .

وإن كسرى وبهرام توقفا بالنهروان فعسكر كل منهما بأصحابه فى ناحية وخندق على نفسه ثم إن بهرام عقد جسرا وعبر إلى كسرى فلما تواقف الجمعان بدر بهرام حتى دنا من صفوف كسرى ثم صاح بأعلى صوته : « تبأ لكم يامعشر العجم فى خلفكم ملككم أيها الناس تبوأ إلى ربكم مما فعلتم وانحازوا إلى بجماعتكم حتى نرد السلطان على ملككم قبل أن ينزل الله نـقمته عليكم » .

فلما سمع أصحاب كسرى ذلك قال بعضهم البعض « قد والله صدق بهرام وإن الأمر لـعلى ما قال فهلـموا بنا نتلاف الأمر ونصلح ما كان منا بإجابة بهرام إلى ماراى » .

(٢٢٦) يستقيم .

(٢٢٧) أهلـهم .

انحازوا جميعا فانضموا إلى بهرام ولم يبق مع كسرى الاخلاص بندوقه وبسطام وهرمز
جرايزين والنخارجان وسابور بن أبركان ويزدك كاتب الجند وباد بن فيروز وشروين كاقجا
وكرد ابن بهرام جشنس أخو بهرام شوبين لأبيه وأمه وكان من ثقة كسرى وأحباؤه .
فقال (٢٢٨) هؤلاء لكسرى : أيها الملك ما تفعل ؟ ألا ترى إلى جميع الناس فاروق
وانحازوا إلى عدوك « ففضى نحو المدائن حتى إذا انتهى إلى قنطرة » جودرز « التفت وراءه
فإذا هو بهرام وحده قد ترك الناس خلفه حتى دنا منه ومن أصحابه فوقف له كسرى
على طرف القنطرة ووتر قوسه وكان من رماة الناس فوضع فيها نشابة وخاف أن يعمد
برميته بهرام فلا يعمل السيف فيه لجودة درعه فأراد أن يعمد وجهه فلم يأمن أن يتترس
بدرقته (٢٢٩) أو يميل وجهه عن سهمه فرمى جبهة فرسه فلم يخطيء وسط جبهته واستدار
الفرس من شدة الرمية ثم سقط وبقى بهرام راجلا فأمعن كسرى ركضا حتى دخل المدائن
وأتى أباه ولم يعلمه أن بهرام انما يحاول رد الملك إليه غير أنه قال له : إن أصحابي
جميعا مالوا إليه ثم قال : ما الذي ترى ؟ قال أرى لك أن تلحق بقيصر فإنه سينجذك
وينصرك حتى يسترجع لك ملكك .

فقبل كسرى يدي أبيه ورجليه وودعه وسار نحو البحر في أصحابه وكانوا تسعة هو
عاشرهم فقال بعضهم لبعض : ان بهرام يوافي المدائن اليوم أو غدا . فيكون ملكا كما
لم يزل ثم يكتب هرمزد إلى قيصر فيردنا إليه فيقتلنا جميعا وليس كسرى بملك مادام أبوه
حيا فقال بندوقه وبسطام خالا كسرى « نحن نكفيكم ذلك » فانصرفا على المقبض ثم
أقبلتا حتى دخلا قصر المملكة وولجا على هرمزد البيت الذي كان فيه وقد شغل الحشم
بالبكاء والعيول لهرب كسرى من عدوه فألقيا عمامة في عنقه فخنقاه حتى مات ثم لحقا
بكسرى ولم يخبراه بذلك وساروا بالركض الشديد يومهم مخافة الطلب ومن الغد حتى
شارفوا مدينة هيت (٢٣٠) وانتهوا إلى دير رهبان فنزلوه فأتوهم بخبز شعير فبلوه بالماء وأكلوه
وأتوهم بخل فزجوه بماء وشربوا منه واتكأ كسرى على خاله بسطام فنام لشدة ما أصابه
من التعب فينما هم كذلك إذ ناداهم الراهب من صومعته : أيها نفر قد أتكم الخيل
وهم بالبعد وقد كان بهرام حين وافى المدائن فصادف هرمزد الملك قتيلا ازداد غيظا على
كسرى وحنقا فوجه بهرام بن سياوشان في ألف فارس على الخيل العتاق فلما نظر كسرى
وأصحابه إلى الخيل سقط في أيديهم وأيسوا من أنفسهم فقال بندوقه لكسرى « أنا

(٢٢٨) في الأصل فقالوا هؤلاء .

(٢٢٩) الدرة مغرب درجعة والدرك بالفتح الصلب من كل شيء والدرة كالدرك يتخذها المحارب لينجي نفسه .

(٢٣٠) لدة على الفرات .

أخلصك بجيلى غير أنى أغر بنفسى» قال له كسرى : ياخال إنك أن وقيتنى بنفسك سلمت أو قتلت فكفأك بذلك ذكرا باقيا وشرقا عاليا فقد خاطر أرسناس بنفسه فى أمر منوشهر وأتى فراسياب ملك الأتراك وهو فى وسط جنوده فرماه بسهم فقتله وأراح زاب الملك منه فأصاب بثأر منوشهر فقتل فبعد صيته فى الناس وعظم ذكره .

وقد خاطر جودرز بنفسه بسبب سابور ذى الأكتاف حين قام بتدبير ملكه وضبط سلطانه فحسده الناس لذلك فلما أدرك سابور ملكه على جميع أموره وقوض اليه سلطانه قال له بندويه قم فألق عنك قباءك ومنطقتك وحل عنك سيفك وضع تاجك واركب فى سائر أصحابك فتبطنوا هذا الوادى فأغذوا فيه السير ودعوى والقوم .

ففعل كسرى ما أمره وتبطن الوادى وسار فى بقية أصحابه وعمد بندويه الى قباء كسرى فلبسه وتنطق بمنطقته ووضع التاج على رأسه ثم قال للرهبان : عليكم بالجبل فألحقوا به الى أن ينصرف هذا الخيل وإلا لم آمن أن يقتلوكم عن آخركم « فتركوا الصومعة جميعا وخرجوا عن الدير .

وصعد بندويه فصار على سطح الدير وقد أغلق عليه الباب وهو لابس بزة كسرى فقام على رجليه قائما حتى علم أن القوم قد رأوا جميعا ثم نزل إلى الدير فخلع بزة كسرى ولبس بزة نفسه ثم عاد إلى سطح الدير وقد حدثت به الخيل فقال : « يا قوم من أميركم ؟ فأتى بهرام بن سیاوشيان وقال : أنا أميرهم ما تشاء يا بندويه ؟

قال : إن الملك يقرئك السلام ويقول إنا إنما نزلنا آنفا وقد كللنا وتعينا وليس عليك من فوت فدعنا على حالنا فى هذا الدير إلى العشاء لنخرج إليك وننتقل معك إلى بهرام فيحكم فينا بما يرى .

قال بهرام بن سیاوشيان « ذلك له وعزاة » ثم نزل بندويه والقوم محدقون بالدير فلما أمسوا عاد بندويه إلى سطح الدير وقال لبهرام بن سیاوشيان : إن الملك يقول لك : هذا المساء وليست لنا أجنحة نظير بها وقد حدثم بالدير فدعنا ليلتنا هذه لنستريح وامتن علينا بذلك فاذا أصبحنا خرجنا إليك ومضيئنا معك .

قال بهرام « وذلك له وحبا وكرامة » ثم أمر أصحابه أن يكونوا فرقتين فرقة تنام وأخرى تحرس نواب .

فلما أصبح بندويه فتح الباب وخرج الى القوم وقال : إن كسرى قد فارقتى لمنذ أمس هذا الوقت ولو كنتم على نجائب كالرياح ما لحقتموه وإنما كان ما سمعتم منى مكيدة

وحيلة فلم يصدقوه ودخلوا الدير ففتشوه بيتا بيتا فسقط في يد بهرام بن سیاوشيان ولم يدر ما يعتذر به إلى بهرام شويين فحمل بندويه وانصرف حتى دخل على بهرام شويين وأخبره بالحيلة التي إجتأها بندويه فدعا به بهرام وقال : لم ترض بما كان منك من قتل الملك هرمزد حتى خلصت الفاسق كسرى فنجنا مني ؟ قال بندويه : أما قتلي هرمزد فلست أعتذر منه إذ طفى وبغى وقتل صناديد العجم وألقى بأسهم بينهم وفرق كلمتهم وأما جيلتي في تخلص ابن أختي كسرى فلا لوم على في ذلك إذ كان ولدى .

قال بهرام : « أما انه ليس يمتنعى من تعجيل قتلك إلا ما أرجو من ظفري بالفاسق كسرى فأقتله وأقتلك على أثره » ثم قال لبهرام بن سیاوشيان احبسه عندك مقيدا إلى أن أدعوك به « » ثم إن بهرام جمع اليه وجوه المملكة فقال : قد علمتم ما ارتكب كسرى من الوزر العظيم بقتل أبيه وقد مضى هاربا فهل ترضون أن أقوم بتدبير هذا الملك حتى يدرك شهريار بن هرمزد مدرك الرجال فأسلمه اليه » .

فرضى بذلك فريق وأباه فريق فممن أبى موسىل الأرمني وكان من عظماء المرازبة وقال لبهرام : « أيها الاسبيد^(٢٣٢) » ليس لك أن تقوم بشيء من ذلك وكسرى صاحب الملك ووارثه في الأحياء فقال بهرام : من لم يرض فليرتحل عن المدائن فإني إن صادفت بعد ثلاثة أحدا ممن لم يرض ثاويا بالمدائن ضربت عنقه .

فارتحل موسىل الأرمني فيمن كان على رأيه وكانوا زهاء عشرين ألف رجل فساروا إلى أذربيجان فترلوها ينتظرون قدوم كسرى من الروم ولم يزل بندويه محتبسا عند بهرام بن سیاوشان فكان بهرام بن سیاوشان يحسن اليه في المطعم والمشرط ليتخذ بذلك زلفة عنده لما ظن أن كسرى سينصرف ويرجع اليه الملك وكان إذا جنّ عليه الليل أخرجه من محبسه فأجلسه معه على شرايه فقال بندويه ذات ليلة لبهرام : يا بهرام إن ما أتم فيه سيضمحل ويذهب لظلم بهرام شويين واعتدائه « فقال بهرام : والله لأعرف ما تقول وإني لأهم بأمر قال بندويه : وما هو ؟ قال : « أقتل غدا بهرام شويين وأريح الناس منه ليرجع الملك الى نظامه وعنصره » . قال بندويه : أما إذ كان رأيك فأطلقني من قيدي ورد على دابتي وسلاحى ففعل ولما أصبح بهرام بن سیاوشان تدرع تحت ثيابه درعا واشتمل على السيف فأبصرت ذلك امرأته وكانت بنت أخت بهرام شويين فاسترابت به وبعثت إلى بهرام تعلمه ذلك .

وابتكر بهرام إلى الميدان فكان لا يمر به أحد من أصحابه إلا ضرب جنبه بالصولجان

(٢٣٢) كلمة فارسية : قائد وفى الأصل اصبيد وهو تحريف فاصبيد مدينة في بلاد الدينور .

فلم يسمع حس (٢٣٣) الدرع من أحد منهم حتى مر به بهرام بن سیاوشان فضرب جنبه بالصولجان فلما سمع حس الدرع استل سيفه وضربه حتى قتله وتنادى الناس قتل بهرام في الميدان فظن بندويه أن بهرام شويين المقتول فركب دابته ومضى نحو الميدان فلما علم أن المقتول صاحبه خرج متنكرا يسير الليل ويكمن النهار حتى أتى أذربيجان فأقام مع موسيل وأصحابه هناك .

ولما سار كسرى من الديار سار يوما وليلة وتلقاهم أعرابي فوقفوا عليه فسأله كسرى : وكان يحسن بالعربية شيئا من هو؟ فأخبر أنه من طيء وأن اسمه إياس بن قبيصة فقال له : أين الحى؟ فقال : قريب .

قال : فهل من قرى فقد بلغ منا الجوع .

قال : نعم « فعدلوا معه إلى الحى فترلوا به وسرحوا خيلهم ترتع وأقاموا عنده يومهم فأحسن قراهم وزودهم وخرج بهم حين أمسوا يدهم الطريق حتى أخرجهم لثلاث بياليس (٢٣٤) من شاطيء الفرات ثم انصرف .

وسار كسرى حتى انتهى إلى اليرموك فخرج إليه خالد بن جبلة الغساني فقراه ووجه معه خيلا حتى بلغ قيصر فدخل عليه وأبشه شأنه وما توجه إليه فوجده بحيث أمل من نصره ومعونته فقال له بطارقتة : أيها الملك قد علمت مالتى من كان قبلك من آبائك من هؤلاء منذ زمان الإسكندر وكان آخر ما لقينا منهم اغتصاب جدّ هذا إيانا مدن الشام التي لم تنزل في أيدينا إرثا من آبائنا منذ ألف عام فردها عليك أبو هذا حين أجلبت بخيلك ورجلك فدع القوم يشتغل بعضهم ببعض فإن حرب العدو وبعضهم بعضا فتح عظيم .

فقال قيصر لعظيم الأساقفة : ما تقول أنت يا كبيرنا؟

فقال : لا يحل لك خذلانه إذ كان مبغيا عليه والرأى أن تنصره ليكون لك سلما ما

بقيت وبقى »

قال : قيصر وهل يجوز للملوك أن يستجار بهم فلا يجيروا؟

فأخذ على كسرى العهود والمواثيق بالمسألة وزوجه ابنته مريم ثم عقد لابنه ثيادوس في ابطال جنوده وفيهم عشرة رجال من الهزارمردين (٢٣٥) وقواهم بالأموال والعتاد وأمرهم بالمسير معه وشيعهم ثلاثة أيام .

(٢٣٣) الحركة والصوت .

(٢٣٤) مراحل السفر .

(٢٣٥) جماعة من المحاربين المختارين وكانت عدتهم ألفا .

فسار كسرى بالجيش فأخذ على أرمينية حتى إذا صار بأذربيجان انضم إليه خالد بندويه وموسيل الأرمني ومن معه من مرازبته ومرازبة الفرس ... وبلغ خبره بهرام شوبين فسار جادا بالجنود حتى وافاه بأذربيجان فمعسكر على فرسخ من معسكر كسرى ثم تراحفوا ونصب لكسرى وثيادوس سرير من ذهب فوق رابية تشرف بهما على مجتلد القوم ولما توافقت الخيلان أقبل رجل من الهزارمردين حتى دنا من كسرى فقال : أرى هذا الذى غلبك على ملكك ، فدخلت كسرى أنفة من تعيره إياه بذلك فكظمها غير أنه أراه بهرام شوبين فقال : « هو صاحب الفرس الأبلق المعتجر ^(٢٣٦) » بالعمامة الحمراء الواقف أمام أصحابه أفضى الرومى نحو بهرام شوبين فناداه : أن هلم إلى المبارزة فخرج إليه بهرام فاختلفا ضربتين فلم يصنع سيف الرومى شيئا فى نهرام لجودة درعه وضربه بهرام على مفرق رأسه وعليه البيضة فقد البيضة وأفضى السيف إلى صدر الرومى فقدّه حتى وقع نصفين عن يمين وشمال .

وأبصر ذلك كسرى فاستغرب ضحكا فغضب ثيادوس وقال : ترى رجلا . من أصحابى يعد بألف رجل قد قتل فضحكك كأنك مسرور بقتل الرومى فقال كسرى : إن ضحكى لم يكن سرورا منى بقتله غير أنه عيرنى بما قد سمعت فأحييت أن يعلم أن الذى غلبنى على ملكى وهربت منه اليكم هذه ضربه .

وأن القوم اقتتلوا يومين فلما كان فى اليوم الثالث دعا بهرام كسرى إلى المبارزة فهم كسرى أن يفعل ففعله ثيادوس وأبى كسرى فخرج إلى بهرام فتطاردا ساعة ثم إن كسرى ولى منهزما وعارضه بهرام فاقتطعه عن أصحابه ومضى كسرى نحو جبل وبهرام فى أثره يهتف به ويده السيف وهو يقول : إلى أين يافاسق ؟ فجمع كسرى نفسه فساعده القوة على تسنم الجبل فلما نظر بهرام إلى كسرى قد علا ذروة الجبل علم أنه قد نصر عليه فانصرف خاسئا وهبط كسرى من جانب آخر حتى أتى أصحابه ثم ابتكر الفريقان على مصافهم فى اليوم الرابع فاقتتلوا فكان الظفر لكسرى ... وانصرف بهرام فى جنوده منهزما إلى معسكره فقال بندويه لكسرى : أيها الملك ان الجنود الذين مع بهرام لو قد أمنوك على أنفسهم انحازوا إليك فائذن لى أن أعطيهم الأمان عنك « فأذن له فلما أمسى بندويه أقبل حتى وقف على رابية مشرفة على معسكر بهرام ثم نادى بأعلى صوته : « أيها الناس أنا بندويه بن سابور وقد أمرنى الملك كسرى أن أعطيكم الأمان فن انحاز الينا منكم فى هذه الليلة فهو آمن على نفسه وأهله وماله » ثم انصرف .

فلما أظلم الليل على أصحاب بهرام تحملوا حتى لحقوا بمعسكر كسرى إلا مقدار أربعة آلاف رجل فلأنهم أقاموا مع بهرام .

ولما أصبح بهرام نظر إلى معسكره خاليا قال : الآن حسن الفرار ... فارتحل في أصحابه الذين أقاموا معه وفيهم مردان سینه ويزد جشنس وكان من فرسان العجم . فوجه كسرى في طلبه سابور بن أبركان في عشرة آلاف فارس فلحقه وعطف عليه بهرام في أصحابه فاقتتلوا فانهزم سابور ومضى بهرام على وجهه فر في طريقه بقرية فترها ونزل هو ومردان سینه ويزد جشنس بيت عجوز فأخرجوا طعاما لهم فتعشوا وأطعموا فضلته العجوز ثم أخرجوا شربا فقال بهرام للعجوز : أما عندك شيء نشرب فيه ؟

قالت : عندى قرعة صغيرة فأتهم بها فجبوا رأسها وجعلوا يشربون فيها ثم أخرجوا نقلا (٢٣٨) وقالوا للعجوز أما عندك شيء يجعل عليه النقل ... فأتهم بمنسف (٢٣٩) فآلقوا فيه ذلك النقل فأمر بهرام فسقيت العجوز ثم قال لها : ما عندك من الخبر أيتها العجوز : قالت : الخبر عندنا أن كسرى أقبل بجيش من الروم فحارب بهرام فغلبه واسترد منه ملكه .

قال بهرام : فما قولك في بهرام ؟ قالت : جاهل أحمق يدعى الملك وليس من أهل بيت المملكة .

قال بهرام : فمن أجل ذلك يشرب في القرق ويتنقل من المنسف ... فجري مثلا في العجم يتمثلون به .

وسار بهرام حتى انتهى إلى أرض قومس (٢٤٠) وبها قارن الجبلى النهاوندى وكان والى خراسان على حوزة وحراجها ، وعلى قومس وجرجان وكان شيخا كبيرا قد أناف على المائة وكان على تلك الناحية من قبل كسرى أنو شروان ثم أقره هرمزد بن كسرى فلما أفضى الأمر إلى بهرام عرف له قدره في العجم وفضله فأقره مكانه فلما انتهى بهرام إليه وجه قارون ابنه في عشرة آلاف فارس فخالوا بين بهرام وبين النفوذ فأرسل إليه بهرام ماهذا جزاى منك اذ أقررتك على عملك ؟ فأرسل إليه قارن : إن ما على من حق الملك كسرى وحق آبائه أعظم مما على من حقك وكذلك عليك لو عرفت إذ شرفك فكافأته أن خلعت طاعته وسعرت مملكة العجم نارا وحربا فكان قصارك أن رجعت خائبا حسيرا وصرت أحدىثة لجميع الأمم .

(٢٣٨) النقل : ما يتنقل به على الشراب .

(٢٣٩) ما ينفذ به الحب .

(٢٤٠) كورة كبيرة واسعة قرب جبل طبرستان .

فأرسل اليه بهرام : أن العنز يساوى درهمين مرتين : إذا كان عنقا صغيرا وإذا هرم وسقط أسنانه لم يساو أيضا إلا درهمين وكذلك أنت في هرمك ونقصان عقلك .
فلما أتت قارن هذه الرسالة غضب وخرج في ثلاثين ألف فارس ورجل من جنوده وتنبأ الفريقان للحرب فلما التقوا قتل ابن قارن فانهزم أصحابه حتى لحقوا بمدينة قومس ومضى بهرام على خوارزم فعبر النهر ووغل في بلاد الترك من ذلك الوجه يؤم خاقان ليستجير ه فيجيره ويمنع عنه .

وبلغ خاقان قدوم بهرام عليه فأمر طراخته فاستقبلوه وأقبل حتى دخل على خاقان فحياه بتحية الملوك وقال : « أنى أتيتك أيها الملك مستجيرا بك من كسرى وأهل مملكته لتمننى وأصحابى فقال له خاقان : لك ولأصحابك عندى الحماية والجوار والمواساة .
ثم ابتنى له مدينة وبنى فى وسطها قصرا فأنزله وأصحابه فيها ودون لهم وفرض الأعطيات فكان بهرام يدخل على خاقان كل يوم فيجلس منه مجلس إخوته وخاص أقاربه .

وكان لخاقان أخ يسمى « بغاوير » وكانت له نجدة وفروسية فرآه بهرام يتدرع فى منطقته غير هائب من الملك ولا موقر لمجلسه فقال ذات يوم لخاقان :
« أيها الملك إني أرى أخاك بغاوير يتدرع فى الكلام ولايرعى لمجلسك ما يجب أن يرعى لمجلس الملوك وعهدنا بالملوك لايتكلم اخوتهم وأولادهم عندهم الا بما يسألون عنه » فقال خاقان : إن بغاوير قد أعطى نجدة فى الحروب وفروسية فهو يدل بذلك على أنه يتربص بى الدوائر ويضمر لى الحسد والعداوة » فقال له بهرام : أفتحب أيها الملك .. أن أرحمك منه ؟ قال : بماذا ؟ قال : بقتله .

قال : نعم ان أمكنك ذلك من وجه لا يكون على فيه مسبة .
قال بهرام : سأتى من ذلك ما لايلزمك فيه عار ولا عيب .
فلما أصبحوا من غد أقبل بهرام فجلس عند خاقان مجلسه الذى كان يجلس فيه فأقبل بغاوير فجلس وجعل يتدرع فى كلامه .

فقال له بهرام : ياأخى لم لاتوفى الملك حقه وتظهر للناس هيئته واجلاله ؟
فقال له بغاوير : وما أنت وذلك أيها الفارس الطريد الشريد ؟
قال له بهرام : كأنك تصول بفروسية لست فيها بأكثر منى .
قال له بغاوير : فهل لك إلى مبارزتى فأعرفك بنفسى .
قال له بهرام : أما أنا فلا أحب ذلك فإنى متى غلبتك لم أقتلك لمكانك من الملك .

قال بغاوير : لكنى إن غلبتك قتلتك فأخرج بنا إلى الصحراء .

قال بهرام : على النصفة إذا قال الملك ذلك وعلى ألا قود على إن قتلتك ولا لائمة من الملك وطراختته .

قال : نعم .

فقال خاقان : مالك ولهذا الرجل المستجير بنا العائد بجوارنا ؟

قال بغاوير : أدعوه إلى النصفة .

قال : وأى نصفه ؟

قال : يقف لى وأقف له على مائتى ذراع فأرميه ويرمىنى فأبنا قتل صاحبه لم يكن عليه لوم ولا غفل^(٢٤١)

قال له خاقان : اربع^(٢٤٢) على نفسك لا أم لك .

قال : والله ليفعلن أو لأفتكن به بين يديك .

قال : فدونك إذن .

فخرج بغاوير وبهرام فى نفر من الطراخنة ينظرون ووقف بغاوير من بهرام على مائتى ذراع فقال بهرام للطراخنة : لا تلومونى إن أنا قتلته فقد بغى على كما ترون .

فقالوا : ليس عليك لوم .

فصاح بغاوير ببهرام أتبدأ أم أبدا أنا ... فناداه بهرام : بل أبدا أنت فارم . فأنت الباغى الظالم .

فوتر بغاوير قوسه ووضع فيه نشابة ثم نزع حتى أغرقها ثم أرسلها فصكت بهرام أسفل من سرتة فى وسط منطقته فنفذت المنطقة والدرع وسائر اللباس حتى انتهت الى صفاق^(٢٤٣) بطنه الظاهر وأثرت فيه .

وبادر بهرام فترعها ووقف هنية لا يضرب بيده إلى قوسه من شدة ما أصابه من ألم الرمية وظن بغاوير بأنه قد قتل فركض نحوه فصاح بهرام : أن ارجع إلى مكانك فقف لى كما وقفت لك فانصرف إلى مكانه فوقف وأخرج بهرام قوسه فوترها^(٢٤٤) وكان لا يوترها سواه ثم وضع فيها نشابة ونزع حتى أغرقها ثم أرسلها فوقعت من بغاوير فى مثل الموضع الذى وقعت فيه نشابته من بهرام فى وسط المنطقة والدرع وسائر اللباس ومقرت من الجانب الآخر ولم يذهب شيء من ريشها ولا عقبها وسقط بغاوير ميتا .

(٢٤١) دية . (٢٤٢) كف وأرق .

(٢٤٣) جلد .

(٢٤٤) أى جعل له وترا .

وبلغ ذلك خاقان فقال : لا يبعد الله غيره قد نهته عن البغي فأبى ثم تقدم إلى طراختته وأهل بيته فقال : لا أعلمن أحداً منكم نوى لبهرام سوءاً ولا مكروهاً . فلما خلا بهرام بخاقان شكر له ما كان منه .

وقال : لقد أرحنتي ممن كان يتعنى موتى ليستبد بالملك دون ولدى ثم زاده إكراما ومنزلة وبراً وعظم قدر بهرام بأرض الترك واتخذ ميداناً على باب قصره واتخذ الجوارى والقيان والجوارح وكان من أكرم الناس على خاقان وإن كسرى عند انهزام بهرام وهره أكرم ثيادوس ومن معه فأحسن جوائزهم وصلاتهم وسرحهم إلى بلادهم وولى خاله بندويه ذواوينه وبيوت أمواله ونفذ أمره في جميع المملكة وولى خاله بسطام أرض خراسان وقومس وجرجان وطبرستان ووجه عماله في الآفاق ووضع عن الناس نصف الخراج .

ولما بلغ كسرى عظيم قدر بهرام عند خاقان وجسيم منزلته ببلاد الترك خافه أن يستجيش ويعود إلى محاربته فوجه هرمزد جرابزين إلى خاقان وافداً في تجديد العهد ووجه معه بألطف وطرف وأمره أن يتلطف بخاقان حتى يفسد قلبه على بهرام . فسار هرمزد جرابزين حتى دخل على خاقان ومعه كتاب كسرى وأوصل إليه هدايا كسرى وأطافه فقبلها خاقان وأمره بالمقام ليقضى حوائجه فكان هرمزد يدخل على خاقان مع وفود الملوك فيحبيه بتحية الملك .

ثم إنه دخل ذات يوم فرآه جالسا فقال : أيها الملك انى أراك قد استصفيت بهرام وأسנית منزلته ولم تفعل به من ذلك شيئاً الا وما كان فعل به ملكاً أكثر منه فكان جزاؤه منه أن خلعه وأراد سفك دمه وخرج على ابنه كسرى حتى نفاه من مملكته وما أحسب قصارى أمرك منه الا الغدر ونكت العهد فاجذره أيها الملك لا يفسد عليك ملكك .

فلما سمع خاقان منه ذلك غضب غضباً شديداً وقال : لولا أنك وإفد ورسول لمعتك من الدخول إلى لما استبان لى من خرقك وعيبك بحضرتى أخى وصفى فلا تعد لمثل هذا .

فقال هرمزد جرابزين : أما إذ كان أيها الملك هذا رأيك فيه فأسألك أن تكلم على لا يبلغه ذلك فيقتلنى فقال : هذا لك .

فخرج هرمزد آيساً منه فاندس الى امرأة خاتون - ومن النساء السخافة وكفران النعم فدخل عليها ذات يوم فلم يصادف عندها أحداً يخافه فقال لها : أيها الملكة إنكم قد اصطفيتم بهرام ورفعتموه فوق قدره وليس بمأمون أن يفسد عليكم ملككم كما أفسده

على هرمزد ملكنا ثم قصّ عليها ما كان منه وقال : أيتها الملكة أقد نسيت عمك شاهان شاه واحتواءه على سريره وخزائنه ؟ فلم يزل يذكرها هذا وأشباهه حتى أوقع في قلبها بغض بهرام والخوف منه على زوجها وولدها .

قالت : وما الذى يمكننى في أمره ومثله من الملك مثله .

قال : الرأى أن تدسى اليه من يقتله فتأمنى على زوجك وولدك .

فأمرت غلاما لها قد عرفته بالفتك والاقدام فقالت له : انطلق الساعة حتى تدخل على بهرام وتلطّف لقتله ولا تأتني إلا بعد الفراغ منه .

فانطلق الغلام حتى استأذن على بهرام وفي حجوزته خنجر قد ستره وكان ذلك اليوم يوم ورهام روز .

قالوا : وكان المنجمون قالوا في مولده : إن منيته في ورهام (٢٤٥) روز ... فكان لا يخرج ذلك اليوم من منزله ولا يأذن لأحد إلا لثقاته وخاصته فدخل الآذن فأعلمه أن رسول الملكة يطلب الإذن فأذن له فدخل فحيا بهرام وقال : إن الملكة قد وجهتني إليك برسالة فأخلى ... فقام من عند بهرام فخرجوا ودنا التركي منه كأنه يريد أن يساره ثم استلّ الخنجر فبجعه (٢٤٦) به وخرج فركب دابته ومضى .

ودخل أصحاب بهرام عليه فصادفوه يستدمن ويده ثوب ينشف به الدم فلما رأوه بتلك الحال بهتوا وقالوا : كيف لم تهتف فنأخذه فقال : إنما كان كلبا أمر بشيء فنفضه وقال لهم : إذا جاء القدر لم يغن الحذر وقد خلفت عليكم أخى مردان سيئه فأطيعوا أمره .

وأرسل إلى خاقان يعلمه أمره فأقبل خاقان نحوه والها (٢٤٧) فصادفه قد مات فواراه في ناووس (٢٤٨) وهم بقتل خاتون فحجز عن ذلك لمكان ولده منها .

وإن أصحاب بهرام تناظروا فيما بينهم فقالوا : ما لنا عند هؤلاء خير وما الرأى إلا الخروج عن أرضهم فإنهم غدرة بالمعهد كفرة للإحسان والانتقال إلى بلاد الديلم فإنها أقرب إلى بلادنا وأمكن للطلب بثأرنا من ملوكنا الذين شردونا فسألوا خاقان الإذن لهم في الانصراف فأذن لهم وأحسن إليهم وقواهم وبذرهم (٢٤٩) إلى حدود أرضه .

(٢٤٥) روز بالفارسية بمعنى يوم ويوم ورهام واحد من الأيام المعروفة عند الفرس .

(٢٤٦) شق بطنه .

(٢٤٧) غضبان قد ذهب عقله من شدة الحزن .

(٢٤٨) مقابر النصارى .

(٢٤٩) خرمهم والمترق الخفير .

وكان مع بهرام أخته «كودية» وكانت من أجمل نساء العجم وأبرعهن براعة وأكملهن خلقا وأفرسهن فروسية فخرج أصحاب بهرام وكودية أمامهم على دابة بهرام متسلحة بسلاحه حتى انتهوا إلى نهر جيحون مما يلي خوارزم فعبروا هناك وانصرف عنهم الطراخنة وأخذ أصحاب بهرام على شاطئ النهر ثم انحطوا إلى جرجان وسلکوا طبرستان ثم لزموا ساحل البحر حتى انتهوا إلى بلاد الديلم فسألوهم السكنى معهم فأجابوهم إليه وكتبوا بينهم كتابا : ألا يتأذى أحد بأحد فأقاموا آمنين واتخذوا المعاش والقرى والمزارع وأيديهم مع أيدي الديلم في كل أمر .

فلما قتل بهرام رأى كسرى أن قد صفا له الملك فلم يكن له همة إلا الطلب بثأر أبيه هرمزد وأحب أن يبدأ بخاليه بندويه وبسطام ونسى أيادي بندويه عنده فكث كسرى بكاشرها عشر سنين وأنه خرج في أيام الربيع كعادته يريد الجبل ليصيف فيه فتزل حلوان^(٢٥٠) وبندويه معه فأمر أن يضرب له قبة على الميدان لينظر إلى المازبة إذا لعبوا الكرة فجلس على تلك القبة فرأى شيرزاد بن الیهیودان يضرب بالكرة ويجيد فكان كلما ضرب فأجاد قال له كسرى : « زه سوار »^(٢٥١) فأحصى الموكل ذلك مائة ألف مرة قالها فكتب له بندويه وبأربعمائة ألف درهم فلما وصل الصك إلى بندويه قذفه من يده وقال : إن بيوت الأموال لا تقوم لهذا التبذير وبلغ كسرى قوله فجعل ذلك ذريعة إلى الوثوب به فأمر صاحب حرسه أن يأتيه فيقطع يديه ورجليه فأقبل صاحب الحرس لينفذ فيه أمر كسرى فاستقبله بندويه يريد الميدان فأمر به فنكس عن دابته وقطع يديه ورجليه وتركه متسحطا في دمه بمكانه فجعل بندويه يشتم كسرى ويشتم أباه ويذكر غدر آل ساسان ونكثهم ويقال كل ذلك لكسرى فقال لمن حوله من وزرائه : يزعم بندويه أن آل ساسان غدرة نكثة وينسى نفسه في غدره بالملك أيينا حين دخل عليه مع أخيه بسطام فآلقيا العامة في عنقه ثم خنقاها بها ظلما وعدوا ليتقربا بذلك إلى كونه ليس لي بوالد . ثم ركب إلى الميدان فر ببندويه وهو ملقى على قارعة الطريق فأمر الناس أن يرحموه بالحجارة فرجموه حتى مات وقال : هذه حتى تأتي أختها يعني ما أراد من الحاق بسطام بأخيه بندويه .

ثم أمر كاتب السر أن يكتب إلى بسطام ليخلف على عمله ثقة ويقدم مستخفيا لينظره في بعض الأمور ففعل بسطام ذلك وأقبل على البريد فلما انتهى إلى حيد قومس استقبله مردان قهرمان أخيه بندويه فلما نظر إليه من بعيد رفع صوته بالبكاء والحويل

(٢٥٠) قرية بالعراق .

(٢٥١) زه كلمة للاستهسان بمعنى مرحبا أو بارك لله وسوار معناها الحصان وهو تعبير فارسي .

فقال له بسطام ، ما وراءك فأخبره بمقتل أخيه فلم يجد مذهبا في الأرض فعدل إلى من بالديلم من أصحاب بهرام .

وبلغ مردان سینه رئیس أصحاب بهرام قدوم بسطام عليه ففرح لذلك وخرج متلقيا له في جميع أصحابه لشرف بسطام في العجم وفضله ثم أقبلوا به حتى أنزلوه منزلا بهيا وركب اليه أشراف تلك البلاد وأقام عندهم آمنا ثم إن مردان سینه ويزدجشنس والعظماء قالوا لبسطام : ما بال كسرى أحق بالملك منك وأنت ابن سابور بن خربنداد من صميم ولد بهمن بن اسفندياذ وانكم لأخوة بنى ساسان وشركاؤهم فهل نباعك ونزوجك كردية تحت بهرام ومعنا سرير ذهب قد كان حمله بهرام من المدائن فاجلس عليه وادع لنفسك فإن أهل بيتك من ولد دارا بن بهمن سينحلبون اليك واذا قويت شوكتك وكثر جندك سرت الى الغادر كسرى فحاربته وحاولت ملكه فان نلت ما تريد فذاك الذي نحب ونحب وإن قتلت قتلت وأنت تحاول ملكا وان ذلك أبعد لصوتك وأنبه لذكرك .

فلما سمع بسطام ذلك الكلام أصغى إليه وأجابهم إلى ما عرضوا عليه فزوجوه كردية وأجلسوه على سرير الذهب وعقدوا على رأسه التاج وباعوه عن آخرهم ودعوه ملكا وتابعه أشراف البلاد وانحلب الى جيلان والينز^(٢٥٢) والطيلسان وقوم كثير من أهل بيته من ناحية العراق ممن كان يهواه ويهوى أخاه حتى سار في مائة ألف رجل فخرج إلى الدستبي^(٢٥٣) وأقام بها وبث السرايا في أرض الجبل حتى بلغوا حلوان والصيمرة^(٢٥٤) وماسبذان وهرب عمال كسرى وتحصن الدهاقين في الحصون ورءوس الجبال .

وبلغ ذلك كسرى فسقط في يده وعلم أنه لم يأخذ وجه الأمر في قتله بندوقه فأخذ الأمر من قبل الخديعة فكتب إلى بسطام : إنه قد بلغني مسيرك إلى الغدرة الفسقة أصحاب الفاسق بهرام وتزيينهم لك مالا يليق ثم حملوك على الخروج على المملكة والعبث فيها والفساد من غير أن تعلم ما أنوى لك وما انطوى عليه في بابك فدع التمادي في الغي وأقبل إلى آمنا ولا يوحشك قتل أخيك بندوقه .

فأجابه بسطام أن قد أتاني كتابك بما خیرت به من خديعتك وسيطرت من مكيدتك فت بغيطك وذق وبال أمرك واعلم أنك لست بأحق بهذا الأمر مني بل إنا أحق به منك لأنى ابن دارا مقارع الإسكندر غير أنكم يابني ساسان غلبتمونا على حقنا وظلمتمونا وإنما كان أبوكم ساسان راعي غنم ولو علم أبوه بهمن فيه خيرا ما زوى عنه الملك إلى أخته خمانى .

(٢٥٢) اقوام من سكان نواحى الديلم والخرز .

(٢٥٣) مورة كبيرة في ديباوند مقسومة بين الرى وهمدان . (٢٥٤) بلد من ديار الجبل وديار خوزستان .

فلما ورد كتابه على كسرى علم ألا طمع فيه فوجه ثلاثة قواد في ثلاثة عسكر كل عسكر اثنا عشر ألفا رجل فنفذ العسكر الأول وعليه سابور بن أبركان ثم أردفه بالعسكر الثاني وعليه النخارجان ثم أردفها بالثالث وعليه هرمزد جرايزين فلما اتصل ببسطام فصول العساكر نحوه سار حتى أتى همدان فأقام بها ووجه الرحلة إلى رءوس العقاب^(٢٥٥) لينعوا الناس من الصعود والنفوذ قال : فأقامت العساكر دون الجبل بمكان يدعى قلوص وكتبوا إلى كسرى يعلمونه ذلك فخرج كسرى بنفسه في خمسين ألف فارس حتى وافى جنوده وهم معسكرون بقلوص فأقام عندهم ريثما ارتاح ثم صار على رستاق^(٢٥٦) يسمى شراه فنفذ منه إلى همدان في طريق لا جبل فيه ولا عقبة أفضى إلى بطن همدان فعسكر هناك وخذق على نفسه .

وسار إليه بسطام في جنوده فاقتتلوا قتالا شديدا ثلاثة أيام لا ينهزم أحد من الفريقين عن صاحبه فلما رأى كسرى ذلك قال لكردى بن بهرام جشنس أخى بهرام شوين لأبيه وأمه وكان من أنصح المرازبة^(٢٥٧) لكسرى وأشدّهم له ودا وأسرعهم في طاعته نهوضا فقال : قد ترى ما نحن فيه الآن من شدة هذه الحروب وإنى قد رجوت الراحة مما نحن فيه بيباب لطيف قال وما هو أيها الملك ؟

قال : إن أختك كردية امرأة بسطام متشوقة لا محالة إلى الرجوع إلى أهلها ووطنها وأنا أعرف أنها إن آثرت قتل بسطام قدرت لطمأنيتها إليها ولما بلغنى من صرامتها وإقدامها وإن هى قتلتها فلها على ذمة الله : أن أتزوجها وأجعلها سيّدة نسالى وأجعل الملك من بعدى لولد إن كان لى منها وأنا كاتب على ذلك بخطى فأرسل إليها حتى تعرض ذلك عليها وتظر ما عندها فيه .

قال له كردى : أيها الملك فاكتب لها بخطك ما تظمنن إليه وتعرف صدق قولك فيه لأوجه إليها بالكتاب مع أمرائى فلئن لا أثق بسواها فى كتمان السر . فكتب لها كسرى بذلك وأكد فأخذ كردى الكتاب ووجهه مع امرأته إلى كردية وقد كان بسطام خرج بها معه لشدة وجده بها .

فلما قرأت كردية كتاب كسرى عرفت وثاقته فأفضت بسرّها إلى ظنّورتها وثقاتها فزين لها ذلك لتشتوقهن إلى أوطانهن ولم ينكر بسطام بحجى المرأة الكردية لما عرف من الف النساء وتزاورهن .

(٢٥٥) جمع عقب وهو المرق الصعب من الرجال .

(٢٥٦) مغرب رستا وهو السواد والقرى .

(٢٥٧) المازبة كمحلة رياسة الفرس الواحد مرزبان بضم الزاى .

وان بسطام انصرف ذات عشاء إلى مضربه الذى فيه كردية تعباً قد مسه الكلال لشدة الحرب فدعا بطعام فقال منه ثم دعا بشرابه فجعلت كردية تسقيه صرفاً حتى غلبه السكر فتام فقامت إلى سيفه فوضعت ظبته^(١) في ثنودته^(٢٠٩) وتعاملت عليه حتى خرج من ظهره ثم خرجت من ساعتها فتحملت في حشمها وظهورتها وقد كان أخوها كردى وقف لها على الطريق في خيل فلما انتهت إليه انطلق بها فأنزلها في رحله .

ولما أصبح أصحاب بسطام ووجدوه قتيلاً ارتحلوا هاربين نحو بلاد الديلم فوجه كسرى سابور بن أبركان في عشرة آلاف فارس وأمره أن يقيم بقزوين فتكون مسلحة هناك وتمنع من أراد النفوذ من أرض الديلم إلى مملكته ثم تزوج كردية وضمها إليه وانصرف إلى المدائن ونزلت كردية من قلبه بموضع محبة شديدة وشكر لها ما كان منها وزاح عن كسرى ما يجد في نفسه من الغضاظة بأبانتقامه من قتلة أبيه واطمأن له ملكه وهذا واستقر .

التحليل والدراسة :

استهل أبو حنيفة قصته بخطبة ألقاها الملك هرمزد بعد توليته العرش ، وضح فيها سياسته في إدارة شئون البلاد ، وبين فيها أن الملك حق مكتسب له ، وعلى الشعب الطاعة وتحديث فيها عن الأقوياء والضعفاء ، وحاجة الحاكم إلى المحكوم ، وحاجة المحكوم إلى الحاكم وبعض الفضائل التي يجب على الأمة التمسك بها ، وأن تفرق بين هذه الفضائل وبين ما يقابلها من رذائل فتلتزم الأولى وتجنب الثانية وهكذا نرى في هذه الخطبة تصويراً لمرافق الحياة الاجتماعية وما طبعت عليه النفوس من أخلاق وشوائب .

ثم وصف هرمزد بأنه كان ملكاً متحريراً لحسن السيرة مثابراً على استصلاح الرعية رحيماً بالضعفاء شديداً على الأقوياء ، ثم ذكر حادثة تدل على مبلغ عدل هرمزد وتحريه الحق ، ثم تابع وصفه لهرمزد فذكر أنه كان منصوباً مظفراً لا يروم تناول شيء إلا ناله ، لم يهزم له جيش قط ، وكان أكثر دهره غائباً عن المدائن أما بالسواد مشتباً ، وأما بالماء مصيفاً .

هذا ولقد كان أبو حنيفة الدينورى دقيقاً في وصفه رائعاً في تصويره فيما قدمنا وفيما نقدم من هذه القصة انظر إليه وهو يتحدث عن الأخطار التي أحاطت بهرمزد بعد مضي إحدى عشرة سنة على ملكه وكيف تغلب على هذه الأخطار فقال :

(٢٠٨) الخطبة : حدّ السيف .

(٢٠٩) لحم الثدي أو أصله .

فلما كانت سنة احدى عشرة من ملكه حدّق به الأعداء من كل وجه فاكتنفوه
اكتناف الوتر سبتي القوس الخ .

وكان أشد الأعداء عليه صاحب الترك وأن هرمزد اختار بهرام شوبين عامله على
أذربيجان وأرمينية ، وأمره بالتوجه إلى شاهنشاه الترك فسارع بهرام إلى طاعته واتباع
أمره .

فلما فصل بهرام بالجنود من المدائن ودّعه الملك ونصحه بعدم البغى ، وأمره بالوفاء
وألا يسير إلا على تعية الحرب ، وأن يحرس عسكره بنفسه ، ويمنع جنوده من العبث
والفساد وحذره من أن يعزم حتى يروى ولا يروى حتى يستشير أهل النصيح والأمانة ..
ثم انصرف الملك ، ومضى بهرام فأخذ على طريق الأهواز وكان الملك قد وجه إلى ملك
الترك رجلا من مرازيته يسمى هرمزد جرابزين وكان من أدهى العجم وأشدّهم خلافة
وكيدا ، وأمره أن يعلمه أنه رسول الملك أرسله لمصالحته واعطائه الرضى فأثاه هرمزد
جرابزين فاستعمل فيه الخديعة وكفه بها عن الفساد في أرض خراسان ، فلم علم هرمزد
أن بهرام قد دنا من هراة خرج ليلا فلاحق بهرام .

وخرج خاقان من مدينة هراة للقاء بهرام فلما التقوا أرسل إلى بهرام أن انضم
إلى حتى أملكك على ايران شهر ، وأجعلك أخص الناس بى .

فأرسل اليه بهرام كيف تملكنى على ايران شهر وانما ملكها لأهل بيت فينا ؟
ولكن هلم إلى الحرب فغضب ملك الترك من ذلك ، وأمر فضرب يوق الحرب وتزاحف
الفريقان وانتهت الحرب بهزيمة الأتراك وقتل ملكهم فلما بلغ « بلتكين » ابن ملك الترك
استجاش الترك ، وأقبل في داهم ، وانضم اليه الفل ، وبلغ بهرام الخبر فأرسل في أقطار
خراسان فاجتمع له بشر كثير فسنار مستقبلا لبلتكين فالتقوا ، ولكنهم تصالحوا ، ووافق
الملك هرمزد على الصلح .

وبعث بهرام بالغنائم إلى الملك هرمزد ، وعرضت عليه وحوله وزراؤه وعظماء مرازيته
فقال يزدان جشنس رئيس وزرائه « أيها الملك ما كان أعظم المائدة التى منها هذه اللقمة »
فوقعت هذه الكلمة في قلب هرمزد وارتاب بأمانة بهرام ، وظن الأمر كما قال يزدان
جشنس يقول أبوحنيفة : فانظر كم داهية دهياء وحروب وبلاء جرت هذه الكلمة .
وقول أبى حنيفة هذا يوحى بما سيحدث ويشوق القارئ إلى معرفة أخبار تلك
الحروب هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى فانه يدل على مدى تقدير أبى حنيفة
الملكة ، وأن على الإنسان أن يزنها ويسددها قبل أن ينطق بها لأنه ربما ترتبت عليها

آثار جسام ألا يدل ذلك على بصر بفرن القول ، ورغبة في استخدامه بدقة ولاسيما في ميدان السياسة ؟ أعتقد أن ذلك كذلك .

ويقول الأستاذ فتحي رضوان (٢٦٠) : «إن الذي يعذبنا في الحياة هو الكلام ، ونحن في الواقع نختلف ونتفق ونتحاب ونتشاجر من أجل كلمات ، وقد جاء هذا في القرآن ففيه أن الرسول أنب اليهود لأنهم قالوا له : «راعنا» ولم يقولوا «انظرونا» فقد رأى أن استعمال اللفظ الأول يستحق التأنيب ، واستخدام اللفظ الآخر جائز» .

ومها يكن من شيء فقد دخل هرمزد من تلك الكلمة الغضب والغيظ على بهرام ما أنساه حسن بلائه فأرسل إلى بهرام بجامعة ومنطق امرأة ومغزل وكتب إليه انه قد صح عندي أنك لم تبعث إلى من تلك الغنائم إلا قليلا ... الخ ومنها : فإن الغدر والكفران من أخلاق النساء» .

فلما وصل ذلك إلى بهرام كظم غيظه وعلم أنه أتى من الوشاة ، ونفذ أمر الملك ولما علم أصحاب بهرام بذلك قرروا الخروج على الملك ورئيس وزرائه وتذاكروا فيما بينهم خروج من سبقوهم على أردشير الملك ثم ذكر أبوحنيفة قصة خوارج الفرس حيث قال : وكانت قصة أولى خوارجهم الخ وفي تعبير أبي حنيفة أولى خوارجهم بكلمة «قصة» مايدل على أن القصة كانت تطلق أحيانا على الخبر والعكس صحيح .

ثم قال أصحاب بهرام لبهرام : «إن أنت تابعتنا على خلع هرمزد والخروج عليه ، وإلا خلعتناك ورأسنا غيرك» فلما رأى اجتماعهم على ذلك أجابهم على أسف وهم كراهية ، وفي هذا ما يكشف عن عقليات الفرس وتفكيرهم وأثر ذلك في مجرى حياتهم العامة .

ثم إن بهرام سار في جنوده نحو العراق لمحاربة هرمزد الملك حتى ورد مدينة الري وهناك لجأ إلى خدعة سلك الدراهم باسم ابرويز ابن الملك حتى همّ الملك بقتل ابنه فهرب الابن من اييه فدعا الملك بندويه وبسطاما خالي ابرويز فسألها عنه فقالا : لا علم لنا به «فارتاب بها فأمر بحبسها» ثم إن الملك جمع نصحاء فاستشارهم فقالوا : أيها الملك إنك عجلت في أمر بهرام ، وقد رأينا أن توجه إلى بهرام بيزدان جشنس فليس بهرام بقاتله إذا أتاه فاعتذر إليه .

فوافق الملك على ذلك الا أن يزدان جشنس قتل في الطريق على يد ابنه كماء جاء ذلك في القصة. وقد لاحظت أن أبا حنيفة الدينوري أطلق على القاتل مرة أنه ابن يزدان

جشنس ومرة أنه ابن عمه ، وهذا خطأ فني في رسم الشخصيات فكان الواجب أن يذكر لفظا واحدا فقط .

على كل حال كان في قتل يزدان جشنس تعقيد للأمور فبالرغم من أن بهرام قتل القاتل إلا أن من بباب الملك من العظماء والأشراف حملوا الملك تبعة قتل يزدان جشنس وعزموا على خلع الملك وتمليك ابنه كسرى وكان الذي زين لهم ذلك وحملهم عليه « بندويه وبسطام » .

وفعلا اندلعت الثورة وأخرج بندويه وبسطاما من الحبس ، وخلع هرمزد وولى ابنه ابرويز فقام خطيبا يتحدث عن القدر وتصريفه شئون الناس وعن البغي وعواقبه ، وعن الطمع وآثاره ثم نصح الناس بالطاعة .

فلما تفرق الناس قام يمشي حتى دخل على أبيه فاعتذر اليه مما حدث وقبل أبو عذره إلا أنه طلب منه أن يجعل بقتل من خلعه لكن ابرويز أفهم أباه أن ذلك لا يمكن إلا بعد التخلص من بهرام فرضى أبو ، بذلك وخرج كسرى من عند أبيه فجلس مجلس الملك .

وبلغ بهرام ماجرى وهو بالرى ، فغضب لهرمزد غضبا شديدا ، وأدركته له حمية ورقة وذهب عنه الحقد فسار في جنوده ليقتل كسرى ومن والاه ويرد هرمزد إلى ملكه . وأرسل من يأتيه بأخبار بهرام فأتاه الرسول بأخبار بهرام وجنوده وأنه يديم النظر في كتاب كليله ودمنة فخاف كسرى من بهرام لقراءته كتاب كليله ودمنة لأن هذا الكتاب يفتح للمرء رأيا أفضل من رأيه ، وحزما أكثر من حزمه لما فيه من الآداب واللفظ . واحترب كسرى وبهرام فانهزم كسرى وهرب حتى دخل المدائن وأتى أباه ، ولم يعلمه أن بهرام إنما يحاول رد الملك إليه غير أنه قال له : إن أصحابي جميعا مالوا إليه ثم قال مالذي ترى ؟ قال : أرى لك أن تلحق بقيصر فإنه سينجذك وينصرك حتى يسترجع لك ملكك .

فقبل كسرى يدي أبيه ورجليه وودعه وسار نحو البحر في أصحابه وكانوا تسعة هو عاشرهم ثم كانت المؤامرة على قتل هرمزد بيد بندويه وبسطام وبدون علم ابرويز الملك . سار الملك ومن معه حتى وصلوا إلى دير رهبان بمدينة هيت ووصل بهرام إلى المدائن فصادف هرمزد الملك قتيلا فازداد غيظا على كسرى فوجه في طلبه فأدركته الخيل في الدير وكانت حيلة بندويه التي نجا بها ابن أخته فنجأ ابرويز من الخيل بعد أن أفهم خاله أنه بعمله هذا سيحوز الشرف كله ، ووقع بندويه أسيرا في يد جنود بهرام وفدا

بذلك ابن اخته فسبق إلى بهرام وكان بينهما حوار ذكرناه سابقا ثم إن بهرام شوبين قال لبهرام سياوشان أن يحبس بندويه عنده مقيدا إلى حين .

ثم كانت مبايعة بهرام بالملك وماترتب عليها من انصداق جبهته وانصراف فريق من أنصاره عنه ومنهم موسيل الأرمني الذي انصرف بجماعة من الجند إلى أذربيجان .

ثم كانت مؤامرة بهرام بن سياوشان وبندويه على قتل بهرام شوبين واطلاق سراح بندويه ولكن المؤامرة فشلت لافشاء خبرها عن طريق بنت أخت بهرام شوبين التي أبلغت خبر المؤامرة إلى خالها فقتل بهرام بن سياوشان وقرّ بندويه حتى لحق بأذربيجان فأقام مع موسيل وأصحابه هناك .

أما كسرى فسار قاصدا قيصر وفي الطريق كان له موقف مع اياس بن قبيصة ، وخالد بن جبلة وأخيرا وصل إلى قيصر فكان لكسرى معه حديث وتناقش قيصر مع عظماء مملكته في أمر كسرى ففهم من كان يرى نصرته ومنهم من رفض وأخيرا اتخذ قيصر قرارا بنصرة كسرى وزوجه ابنته مريم ووجه معه جيشا قائده ثيادوس بن قيصر . سار كسرى بالجيش فأخذ على أرمينية حتى اذا صار بأذربيجان انضم إليه خاله بندويه وموسيل الأرمني ومن معه .

ثم دارت الحرب بين الفريقين ، وانتهت بهزيمة بهرام واستمالة كسرى لجمع من جنود بهرام وانضمام هؤلاء إلى كسرى ثم محاولة كسرى القبض على بهرام بعد أن قرر الأخير الفرار ولكن المحاولة باءت بالفشل وسار بهرام قاصدا خاقان وكان له موقف في الطريق مع امرأة عجوز تشيع فيه روح الفكاهة والسخرية وموقف آخر في قومس مع قازن الجبلي الناهوندي وأخيرا وصل إلى خاقان ليستجير به فأجاره وأكرمه ثم كان موقف بهرام من بغاوير أخ الملك وما انتهى إليه من قتل بغاوير بيد بهرام فقال له خاقان :

لقد أرحنتي ممن كان يتمنى موتي ليستبد بالملك دون ولدي ثم زاده اكراما ومنزلة وبرا وعظم قدر بهرام بأرض الترك .

أما كسرى فانه عند انهزام بهرام وهربه أكرم ثيادوس ومن معه وسرحهم إلى بلادهم وولى خاله بندويه دواوينه وبيوت أمواله ، ونفذ أمره في جميع المملكة ، وولى خاله بسطام أرض خراسان الخ .

ولما بلغ كسرى عظيم قدر بهرام عند خاقان وجسيم منزلته ببلاد الترك خافه أن يستجيش ويعود إلى محاربتة فوجه هرمزد جرابزين إلى خاقان وافدا في تجديد العهد ووجه معه باللطاف وطرف وأمره أن يتلطف بخاقان حتى يفسد قلبه على بهرام ولكن الرسول لم ينجح في مهمته فلجأ إلى امرأة خاتون ودبر معها مؤامرة لقتل بهرام وتمت المؤامرة وقتل

بهرام وهنا يقول أبو حنيفة : ومن النساء السخافة وكفران النعم ومن قبل وفي نفس هذه القصة قال هرمزد : أن الغدر والكفران من أخلاق النساء .

فهل نفهم من ذلك أن الفرس كانوا يكرهون المرأة وأن كره أبي حنيفة للمرأة أثر من آثار فارسيته ؟ ربما كان ذلك كذلك . حزن خاقان لقتل بهرام وهم بقتل خاتون فحجز عن ذلك لمكان ولده منها .

أما أصحاب بهرام فقد انصرفوا إلى بلاد الديلم بعد أن أذن لهم خاقان وأحسن اليهم وقواهم وكان مع بهرام أخته « كردية » وكانت من أجمل نساء العجم وأبرعهن براعة وأكملهن خلقا ، وأفرسهن فروسية فخرج أصحاب بهرام وكردية أمامهم على دابة بهرام متسلحة بسلاحه حتى انتهوا إلى بلاد الديلم فسألوهم السكى معهم في بلادهم فأجابوهم إليه وكتبوا بينهم كتابا ألا يتأذى أحد بأحد فأقاموا آمين .

فلما قتل بهرام رأى كسرى أن قد صفا له الملك فلم يكن له همة إلا الطلب بثأر أبيه هرمزد وأحب أن يبدأ بخاليه بندويه وبسطام ونسى أيادى بندويه عنده .

أما بندويه فلم يتحمل أبرويز في قتله شيئا بل أمر بالتمثيل به أولا فقتل به ثم أمر بقتله وحاول أن يخدع بسطاما فلم يفلح وفرّ بسطام إلى بلاد الديلم حيث انضم إلى أصحاب بهرام الذين أغروه بالملك وأفهموه أنه أحق بالملك من كسرى ، وزوجوه كردية وكانوا جنده واستعدوا للحرب كسرى .

واقترل الفريقان قتالا شديدا ثلاثة أيام . لا ينهزم أحد من الفريقين عن صاحبه فلما رأى كسرى ذلك لجأ إلى الحيلة والمكر واستعان بكردية امرأة بسطام على قتله غدرا وتم له ذلك وهنا يذكر أبو حنيفة أن من صفات النساء الالف والتراور .

هرب أصحاب بسطام إلى بلاد الديلم وحصن كسرى حدود مملكته ثم تزوج كردية وضمها إليه وانصرف إلى المدائن ونزلت كردية من قلبه بموضع محبة شديدة وشكر لها ما كان منها وزاح عن كسرى ما يجد في نفسه من الغضاضة بانتقامه من قتلة أبيه وأطمأن له ملكه وهدأ واستقر .

وبما لاشك فيه أن هذه القصة تعتبر لونا من ألوان الأدب السياسى إذ أن حوادثها كلها كانت صراعا حول السلطة والملك بل إن أبا حنيفة ليفتح القصة بخطبة سياسية تحدد سياسة الملك في الرعية ثم يقدم لنا عدة حوادث تتعلق بشخصيات إنسانية مختلفة : مثل شخصية هرمزد الملك العادل المنصور المظفر الذى لا يعيه شئ الحكيم المدبر لسياسة ملكه ، وشخصية بهرام شوبين الفارس الذى لا يشق له غبار المطيع للملك هرمزد والوفى المخلص له .

الفصل السادس

في النقد والناقد

وظيفة النقد الأدبي - تعريف النقد - النقد بين الأمس واليوم - تاريخ الأدب - الناقد الأدبي ومادته - الخيال أساس في النقد الأدبي - عملية النقد الأدبي يمكن أن تميز فيها نوعين من النشاط : ١ - التذوق ٢ - وصف النص نماذج من نقد أبي حنيفة تأثر أبي حنيفة بأرسطو - دراسة النصوص الثرية دراسة نقدية ظاهرة نادرة في الأدب العربي - غرض أبي حنيفة من النظر في الشعر والنثر - مظاهر النقد الأدبي عند أبي حنيفة - اللغويون والنحاة كانوا لقراءة الشعر في القرن الثاني - منهجهم النقدي - الصراع بين الأدباء والنقاد - معسكر القديم ومعسكر الجديد - العلوم ذات الأثر في النقد الأدبي - الموازنة والنقد - كتاب فحول الشعراء للأصمعي ، والأغاني للأصفهاني واعجاز القرآن للباقلاني مظاهر النقد الأدبي في تاريخ الأدب العربي : لفظي ومعنوي وموضوعي ووصفي وترجيحي وجزئي - أبو حنيفة قاضي اللغة والنحو - المهبة النقدية كانت موجودة لدى هذا الناقد - الأعاجم أنصار معسكر القديم - طريقة الدراسة التاريخية - معرفة التاريخ السياسي والاجتماعي لازمة لفهم الأدب وتفسيره - الكتب صدى لما يجري حولها من أمور - كتاب الأخبار الطوال : نموذج نقدي آخر - أنواع النقد الأدبي : تاريخي ، شخصي ، فني - صفات الناقد الأدبي - عيوب النقد - مذاهب النقد الحديث : الفني ، الواقعي ، الفقهي - النقد الأدبي والدراسة التاريخية - دارس الأدب من ناحيته التاريخية يجب أن يدرس أمرين ١ - الروح القومية ٢ - المراحل المختلفة لهذه الروح - حياة الناس مع الألفاظ - دراسة اللغويين للدلالة اللفظية : عناية بالعناصر الداخلية لا الخارجية - تطوّر دراسة اللغة - أحداث المحاولات في دراسة الدلالة اللغوية - الدلالة الصرفية - الدلالة المركزية والدلالة الهامشية - ألفاظ السياسة - الألفاظ ونجارب الإنسان - الدلالة الهامشية بين الأدب والنقد .

النقد الأدبي في العصرين الجاهلي والإسلامي - النقد الأدبي في العصر الأموي - النقد في العصر العباسي - بين النقد القديم والحديث - مكان أبي حنيفة في سجل النقاد العرب .

هل كان أبو حنيفة الدينورى ناقداً ؟ وإذا سلمنا جدلاً بأنه ناقد فما قيمة نقده ؟ وإلى أى المدارس النقدية ينتسب أبو حنيفة ؟ وما أثر هذه المدرسة على النقد العربى عامة ؟ وللإجابة على هذه الأسئلة يجب أن نطرح أسئلة أخرى فما النقد الأدبى ؟ وما وظيفته ؟ وفى ظلال التعريف والوظيفة يمكن أن نعرف أكان أبو حنيفة ناقداً أم لا ؟ وكيف كان ينقد ؟ وما قيمة هذا النقد ؟ ثم لأجل أن نعرف إلى أى المدارس النقدية ينتسب علينا أن نستعرض تطوّر النقد الأدبى عند العرب والتيارات النقدية التى كان يمجج بها المحيط العربى حتى نهاية القرن الثالث حيث ودع أبو حنيفة الحياة فى نهاية هذا القرن .

وظيفة النقد الأدبى وغايته وتلخص فى :

تقوم العمل الأدبى من الناحية الفنية ، وبيان قيمته الموضوعية ، وقيمه التعبيرية والشعرية ، وتعيين مكانه فى خط سير الأدب ، وتحديد ما أضافه إلى التراث الأدبى فى لغته ، وفى العالم الأدبى كله ، وقياس مدى تأثره بالمحيط ، وتأثيره فيه ، وتصوير سمات صاحبه ، وخصائصه الشعرية والتعبيرية ، وكشف العوامل النفسية التى اشتركت فى تكوينه والعوامل الخارجية كذلك^(١) .

تلك وظيفة النقد كما نراها نحن اليوم فهل كان أسلافنا يرونها كذلك لنستعرض دلالة كلمة النقد لغوياً وفنياً. فى المحيط ولسان العرب وغيرهما : والتنقاد والانتقاد. تمييز الدراهم وإخراج الزيف منها أنشد سيبويه :

تنقى يداها الحصى فى كل هاجرة تنقى الدراهم تنقاد الصيارف
ونقدت الدراهم وانتقدتها أخرجت منها الزيف فهذا المعنى اللغوى الأول يشير إلى أن المراد بالنقد التمييز بين الجيد والردىء من الدراهم والدنانير وهذا يكون عن خبرة وفهم وموازنة ثم حكم سديد وهناك معنى لغوى آخر يدل عليه قولهم أيضاً نقدت رأسه بأصبعى إذا ضربته ، وعلى ذلك يفسر حديث أبى الدرداء إن نقدت الناس نقدوك وإن تركتهم تركوك معناه ان عبتهم واعتبتهم قابلوك بمثله فالنقد هنا معناه العيب والثلم أو التجريح .

هذه هى أهم المعانى اللغوية لمادة النقد ، ولعلها أو أكثرها ملائم لما يراد هنا من معنى فقد استعمل النقد فى معنى تعقب الأدباء والفنيين والعلماء والدلالة على أخطائهم وإذا عتبت قصد التشهير أو التعليم .

(١) النقد الأدبى أصوله ومناهجه - لسيد قطب ص ٥ - مطبعة الاعتماد بمصر ١٩٤٧ .

أما المعنى اللغوى الأول فلعله أنسب المعانى وأليقها بالمراد من كلمة النقد فى الاصطلاح الحديث من ناحية وفى اصطلاح أكثر المتقدمين من ناحية أخرى .

فإن فيه كما مر معنى الفحص والموازنة والتمييز والحكم وإذا ما وقفنا عندما يقوله الثقة من النقاد رأيتهم لا يتجاوزون هذه المعانى فى حد النقد ، وفى ذكر خواصه ووظيفته « فالتقد دراسة الأشياء وتفسيرها وتحليلها وموازنتها بغيرها المشابهة لها أو المقابلة ثم الحكم عليها ببيان قيمتها ودرجتها يجرى هذا فى الحسيات وفى المعنويات ، وفى العلوم والفنون وفى كل شئ متصل بالحياة ، وقد رأينا السابقين الذين كتبوا فى النقد العربى أميل إلى حمل لفظ النقد على هذه المعانى المتواصلة ^(٢) » .

وهنا نستطيع أن نتقدم قليلا فنذكر ما يقوله المحدثون فى تعريف النقد فهو عندهم التقدير الصحيح لأى أثر فنى وبيان قيمته فى ذاته ، ودرجته بالنسبة إلى سواه . والنقد الأدبى يختص بالأدب وحده ، وإن كانت طبيعة النقد واحدة أو تكاد سواء أكان موضوعه أدبا أم رسما أم تصويرا أم موسيقا « فالتقد الأدبى فى الاصطلاح هو تقدير النص الأدبى تقديرا صحيحا ، وبيان قيمته ودرجته الادبية ^(٣) » .

فأنت ترى أن الصلة جد وثيقة بين وظيفة النقد اليوم وبين وظيفته عند أسلافنا ، كما أن الصلة جد وثيقة بين ما نفهم من كلمة النقد اليوم ، وبين ما كان يفهمه أسلافنا . ولكننا لانستطيع أن نتملق أنفسنا فندعى أن تفوقنا إنما هو فى سعة باع نقادنا إذا ... قايسناهم بأسلافهم كلا بل « من الواضح أن هذا التفوق إنما يكن فى الأساليب والمناهج ^(٤) على نحو ما سيجىء » .

فالتقد ما يزال يودى عدداً من الأمور لم ينفك يقوم بها فى كل زمان أعنى تفسير الأثر الأدبى ووصله بموروث أدبى سابق وتقويمه وما أشبه ذلك فهذه كلها مظاهر خالدة لأى نقد ^(٥) .

ولاشك أنك لاحظت أن الميدان الذى نعمل فيه الآن ، ونريد تجلية خصائصه وتوضيح معالمه هذا الميدان معنون بعنوان النقد الأدبى .

(٢) أصول النقد الأدبى - لأحمد الشايب ص ١١٥

(٣) أصول النقد الأدبى - لأحمد الشايب ص ١١٦

(٤) النقد الأدبى ومدارسه الحديثة - لستالى هايمن ج ١ ص ١٢ ترجمة - إحسان عباس ، ومحمد يوسف نجم - ط دار الكتب - بيروت .

(٥) النقد الأدبى ومدارسه الحديثة لستالى هايمن ج ١ ص ١١ ترجمة إحسان عباس ، محمد يوسف نجم ط - دار الكتب - بيروت .

فهو مكوّن من كلمتين : أدبي منسوب للأدب وخير تعريف للأدب أنه التعبير عن الحياة أو بعضها بعبارة جميلة ونقد وهى كلمة تستعمل كما مر بنا بمعنى العيب وتستعمل أيضا بمعنى أوسع وهو تقوم الشيء والحكم عليه بالحسن أو القبح وهذا يتفق مع اشتقاق الكلمة فإن أصلها من نقد الدراهم لمعرفة جيدها من رديها كما مر بنا أيضا .

فعنى النقد هنا استعراض القطع الأدبية لمعرفة محاسنها ومساوئها ثم قصرت على العيب لما كان من مستلزمات فحص الصفات ونقدّها عيب بعضها وتسمى الملكة التى يكون بها هذا التقدير الذوق ، وهذا الذوق ليس ملكة يسيرة بل هى مركبة من أشياء كثيرة يرجع بعضها الى قوة العقل ، وبعضها الى قوة الشعور .

والغرض من دراسة النقد الأدبي معرفة القواعد التى نستطيع بها أن نحكم على القطعة الأدبية أجيدة أم غير جيّدة ؟ فإذا كانت جيدة أو رديئة فما درجتها من الحسن أو القبح ؟ ومعرفة الوسائل التى تمكّنتنا من تقوم ما يعرض علينا من الآثار الأدبية (٦) .

والناقد على العموم يجب أن يكون ذا حظ كبير من العقل ، وحظ كبير من الذوق ويتجادل الباحثون فى أنه هل لابد للناقد من معرفة آداب أخرى حتى يمهّر فى نقد لغة أو ليس بضرورى وعلى كل حال فاطلاعه على الآداب الأخرى يوسع أفقه ويزيد فى تجاربه .

والنقد الأدبي يخضع لقواعد خاصة كما يخضع كل علم ، وكما تخضع الفلسفة وهذه القواعد مأخوذ بعضها من الفلسفة وبعضها من علم النفس وبعضها من الأخلاق وبعضها من علم الجمال .

ولكن مامهمة النقد ؟

هل مهمة النقد الأدبي التفسير أو الحكم ؟

أعنى أن واجب الناقد أن يفسر القطعة الأدبية فقط ويكتفى بذلك ويترك الحكم لها وعليها للقارىء بحسب ذوقه أو وظيفته أيضا الحكم عليها بالحسن أو القبح قال بهذا قوم وبذلك قوم . وهل قوانين الأدب مقررة ثابتة أو خاضعة للتغير بتغير الزمان ؟

ماذا يجب على الناقد أن يكون غرضه من نقده (٧) ؟

والناقدون والأدباء تناولوا دراسة تاريخ الأدب من نواح مختلفة فبعضهم تناوله من

(٦) النقد الأدبي لأحمد أمين ج١ ص١

(٧) النقد الأدبي - لأحمد أمين ج١ ص٢ ، ط٣ لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٩٥٢

الناحية التاريخية فهم مثلاً بدرسون العصر الجاهلي ثم العصر الإسلامي وهكذا وحجتهم في ذلك أن الأدب ظل للحياة الاجتماعية وممثل لها ولا يمكن فهم الأدب حق الفهم إلا إذا فهمت البيئة التي انتجته ، وسنعرض لمناهج النقد فيما بعد .

ولقد سمعنا بالطبع كلاماً كثيراً حول ما يجب أن يكون عليه الناقد من التجرد من الهوى ومن التجرد من الميل إلى فنان بعينه أو إلى نوع بالذات من أنواع الفن بحيث يظلم الأنواع الأخرى أو ينحس حق الفنانين الآخرين .

والهوى هنا تتحكم فيه عوامل مختلفة قد تكون من صميم الفن ، وقد لا تكون فإذا كانت بعيدة عنه كتحيز نقاد العرب لكل ما هو قديم لأنه قديم أو تحيز فريق لأبي تمام على البحتري لمجرد الصلات الشخصية فإن ذلك لا يدخل فيما نحن بصددده .

وقد تصدى نقاد عرب إلى تبليان فكرة أن الناقد يجب أن يتجرد من الهوى كما قال ابن قتيبة مثلاً في مسألة تفضيل القديم على الحديث فأنصف المحدثين قائلاً إن شعرهم يجب ألا يرد لمجرد أنهم محدثون فقاوم التيار السائد في عصره^(٨) موضوعات النقد الأدبي كما رأيت متشابكة يتوقف التأمل في كل منها على التأمل في سائرهما فليس من البسهل أن ندرس النص الأدبي وهو المادة الأولى الأساسية للدرس النقدي دون أن نتداخل في هذه الدراسات موضوعات وموضوعات^(٩) .

ليس هناك بد من أن نحدد مادة الناقد الأدبي التي يمكن أن يحول فيها ويؤلف وهي النص ، وكل ما يمكن أن يعين عوناً مباشراً على فهم النص وتحليله ودرسه والحكم عليه واستخلاص الأحكام العامة ما أمكن من جملة النصوص التي تشترك معه في ميزة أو في أخرى^(١٠) .

إن النص الأدبي كما يقول ناقد حديث كالبلد العجيب الذي نود زيارته يسرنا أن نسمع عنه الأخبار وأن نعرف عنه المعلومات^(١١) .
فن الأدب إذا هو المادة الأولى للنقد الأدبي بكل ما يحمله فن الأدب من دلالة غير عادية ومن خيال وعاطفة وفكر .

ومن هنا يقول أرسطو إنه لذلك كان لابد من إيجاد حل قريب لاستعمال الكلمة

(٨) محاضرات في النقد الأدبي للدكتورة سهير القلاوى ص ٢٦ ، ٢٧

(٩) محاضرات في النقد الأدبي للدكتورة سهير القلاوى ص ٥ مطبعة دار المنا ١٩٥٥

(١٠) محاضرات في النقد الأدبي للدكتور ، سهير القلاوى ص ١٩

(١١) محاضرات في النقد الأدبي - للدكتورة سهير القلاوى ص ٨٥ .

محاضرات في النقد الأدبي للدكتورة سهير القلاوى ص ٦٣ .

وهى أداة عادية على نحو يجعلها تدل دلالة غير عادية ... وأول ما لجأ اليه الإنسان بطبعه بل بغريزته كما يقول أرسطو لجعل الكلمة العادية غير عادية هو أن يستعملها بارتباط غير مألوف وكانت واسطته فى ذلك التشبيه أى لمح دلالة للكلمة ليست فى مألوف معناها بأى حال ، وإنما هى دلالة جديدة يحملها الشاعر لها وسبيل ذلك بالطبع أن يوجد رابطا بين كلمتين لا وجود له فى الحياة الواقعية حتى يؤلف منها دلالة جديدة من الارتباط وأيسر صور الارتباط وأقربها للغرائز الإنسانية هو الشبه فلمح الشبه حقيقة أو ادعاء يشيع فى عرف أرسطو إحدى الغريزتين اللتين يقوم عليهما الفن وهما غريزة حب التكرار وغريزة الطرب للنغم .

ومبحث التشبيه مبحث واسع جدا إذ يدخل فيه المبحث الاسمى من مباحث الأدب وهو مبحث الخيال ولكى نذكر إلى أى مدى يعتبر الخيال أساسا فى النقد الأدبى يكفى أن نذكر أن من بين من عرف الفن الأدبى من عرفوه بأنه لغة الخيال ، أو التعبير عن الخيال ، والكلام الذى لا يدل على درجة من درجات الخيال لا يدخل باب الفن بحال من الأحوال عند نقاد لهم احترامهم فى عالم النقد ، على أن النص الأدبى لا ينشأ فى فضاء من الأرض أو السماء وإنما ينشأ فى بيئة زمانية ومكانية وتحيط به ظروف مباشرة وأخرى غير مباشرة ، وبعض هذه الظروف يتصل بالنقد وبعضها يتصل بتاريخ الأدب ومن هنا وجب أن نميز بينهما .

فالنقد الأدبى كثيرا ما يختلط بما يجب أن نميزه عنه ، وهو تاريخ الأدب ، وليس يكفى أن نقول انه تاريخ الأدب يتناول كل ما هو حول النص من ظروف وأحوال ، وإن النقد الأدبى هو ما يتناول النص نفسه ، فكل ما حول النص الأدبى من ظروف وأحوال لا يندرج كله فيما نسميه بتاريخ الأدب ، خذ مثلا هذه النظريات الأدبية التى شاعت فى فرنسا فى القرن الماضى أهى تاريخ أدب ؟ أهى تاريخ نقد ؟ بل أهى نقد أم علم ؟ وكيف يمكن أن تنفصل عن النصوص وكيف يمكن أن تتصل بها وما مدى هذا الاتصال ؟ وهكذا .

معروف أن عملية النقد الأدبى يمكن أن نميز فيها نوعين من النشاط :
أما الأول فهو التذوق أو الإحساس بما أحس به المؤلف كما يمليه النص الذى أخرجه وهذا بالطبع نتيجة حتمية لرد الفعل الأول إزاء النص ، وهو الانفعال به أى حركة العاطفة والعقل معا بعد أن دفع بها النص فى مناحى معينة على شكل معين .

وأما النوع الثاني فهو وصف النص إما في ضوء تعليل التذوق وتبريره أوفى صدد تبين كنه هذا الانفعال ليس غير أى وصفه على نحو ما من خلل مؤثرات النص. (١٢) ومهما تكن وظيفة النقد وغايته التى يعمل لتحقيقها فلا بد للنقاد أن يكون ثاقب النظر سريع الخاطر مهذب الذوق قادرا على المشاركة العاطفية مع الأديب والبراءة من المؤثرات التى تفسد عليه أحكامه وذلك كله فوق الثقافة الأدبية العلمية ، والتمرس بالأدب ومعرفة أطواره التاريخية ، وصلاته بالفنون الأخرى ، وحسن فهمه وتعمقه إلى أبعد غاية ليتيسر له الإنصاف والحكم الصحيح .

فلنستعرض معا وفى ظلال الحقائق السابقة عن النقد والنقاد نماذج من نقد أبى حنيفة لنرى كيف كان يدرس النص الأدبى ؟

قال أبو حنيفة الدينورى : وروى عن أبى المجيب أنه قال لقد رأيتنا فى أرض عجفاء وزمن أعجف ، وشجر أعشم فى قف غليظ وجادة مدرعة فيينا نحن كذلك إذ أنشأ الله من السماء غيثا مستكفا نشؤه مسيلة عزالية عظاما مطره جوادا صوبه زاكيا أنزله الله عز وجل اسمه رزقا لنا فنعش به أموالنا ووصل به طرقنا فأصابنا وانا لبنوطة بعيدة بين الأرجاء فاهر مع مطرها حتى رأيتنا وما نرى غير السماء والماء وصهوات الطلع فضرب السيل النجاف وملأ الأودية فرعبها فما لبثنا الا عشرا حتى رأيتها روضة تندى .

تفسير أبى حنيفة :

العجفاء : التى لا كلاً بها إلا قليل ، والأعشم : اليابس القحل ولذلك قيل للشيخ الكبير عشم ، المدرعة : التى لم يترك فيها يلبها شئ إلا أكل بمنزلة الشاة الدرعاء وهى التى يبيض مقدمها ، وماء مدرع : إذا أكل ما حوله من الكلاً حتى يبيض كالشاة الدرعاء والمستكف : المستدير الملتهم أخذ من الكفة والنوطة : الأرض يكثر بها الطلع وليست بواد .

والاهرماع : الانحدار وكذلك اهرماع الدمع ، وصهوات الطلع : أعاليها يعنى أن السيل بلغ أطراف الشجر. (١٣)

قال أبو حنيفة : فاذا أمكن العشب من أن يرعى قيل: أدعت الأرض فإذا ارتفع العشب عن ذلك قليلا وهو رخص ناعم لم يشتد فهو اللعاع والنعاع وقد ألعت الأرض وتلعت الماشية اللعة واللمعاعة : رعته قال ابن مقبل يصف بقرة وحش :

كاد اللعاع من الحوذان يسحطها ورجرج بين لجبيها خناطيل

(١٢) محاضرات فى النقد الأدبى - للدكتورة سهير القلاوى ص ٨ .

(١٣) المخصص لابن سيده ج ١٠ ص ١٨٠ ، ١٨١ .

(١٤) المخصص لابن سيده ج ١٠ ص ١٨٧ .

الرجرج. والحوذان ، بقلتان أراد أن اللعاع الناعم كاد يذبح هذه البقرة لأنها غصبت به حين أكل السبع طلاها قال على : ليس الرجرج نباتا وقد غلط أبو حنيفة إنما الرجرج بقية الماء .

قال هيمان :

فأرسلت في الحوض حضجاً حاضجاً قد عاد من أنفاسها رجارجاً وقال أبو حنيفة : ^(١٥) فإذا مالت أفنان الشجر من الري واللين قهدلت فذاك الهدال وهو غير الهدال المخصوص بعينه قال ابن الأحمر ووصف نساء :

وهن كـأنهن ظباء مـرد ببطن كـراء يسفن الهدالا فجعل ما تهدل من أفنان الاراك هدالا وإذا تهدت أفنان الشجرة من نعمتها - واسترسلت فقد أهديت وهى هدياء فإن بلغ التهدل إلى أن يكون على الأرض حتى يتوطأه الناس فهو الصريع وهو يختار للقداح لأن يصيبه ويداس فيصلب وأنشد : وأصفر من صريع النبع فرع به علمان من غقب وضرس ^(١٦) « الاختلاء : جذب الغصن وقد تقدم في الكلا وكل ما اختلته فهو خلى الواحدة خلاة وأنشد :»

وحولى بكـر وأشياءعها فلست خلاة لمن أوعـدن ^(١٧) أى لست بمنزلة غصن أو عشة لا مؤونة فى نزعها «

« قال أبو حنيفة قال بعضهم : الحدأة : الفأس التى لها رأس واحد يتخذها معتضد الشجر وهو شبه الطبرزين تقديرها عنة قال المتعقب : الناس على خلاف قول أبى

(١٥) المخصص لابن سيده - ج ١١ ص ٣٠٢ .

(١٦) قوله من صريع النبع هذا تحريف من أبى حنيفة لبيت دريد بن الصمة وتبعه عليه ابن سيده والصواب فى الرواية : من قداح النبع ... فإن النبع ليس كما زعموا مما يهدب ويتهدل حتى يكون على الأرض فيتوطأه الناس وهو الصريع المختار للقداح لأن التراب يصيبه ويداس فيصلب وهذا كله باطل لأن نبات النبع الصخور وقتن الجبال فلا يصيب التراب ولا يداس ولا يثمر شيئا إلا سرب الوحش يصاد بسهامه وقسيه . قال البحرى :

وعيرتى سجال العدم جاهلة والنسع عريان مالفـرعه ثمر وقال المعرى : وقال الوليد : النبع ليس بثمر وأخطأ سرب الوحش من ثمر النبع . وعى هذا فلا شاهد فى البيت لما زعمه أبو حنيفة وقلده فيه ابن سيده وقوله من عقب بسكون القاف ولا تعويل على ما وقع فى لسان العرب المطبوع من فتحها فإنه خطأ والعقب والضرس فى البيت مصدران ساكنا العين من عقب قدحه عقبا اذا لوى عليه شيئا من عقب أو غيره علامة له وضرس قدحه ضرسا إذا عضه بأضراسه علامة له لتأثير العصى فيه .

كتب محققه محمد محمود - هامش ص ٤٠٣ من ج ١١ من المخصص .

(١٧) المخصص لابن سيده ج ١١ ص ٢٠ .

حنيفة والمحفوظ عن الأصمعي وأبي عبيدة غير ما قال وتقديره غلط ومثاله فاسد روى أصحاب الأصمعي عن الأصمعي : الحدأة : الفأس لها رأسان والجمع حدأ بالفتح وهكذا قال غيره من الرواة والمحفوظ عن أبي عبيدة الحدأة بالفتح الفأس ذات الرأسين والحدأة بالكسرة : الطائر ومنه قولهم : حدأة وراءك بندقه يعنون الطائر وقد زعم ابن الكلبي ان حدأة وبندقه قبيلتان والأول هو الأعرف» (١٨)

وقال ابن قتيبة : الحدأ : الفؤوس لها رأسان واحدها حدأة مثل فعله والظاهر حدأة بكسر الحاء والجمع حدأ وهذا هو الصحيح وإياه أراد أبو حنيفة فأسقط بعض الكلام فغلط .

وواضح هنا أن ابن قتيبة يريد أن ينتصر لأبي حنيفة ، وفي الوقت ذاته يبين سبب الخطأ الذي وقع فيه أبو حنيفة الدينوري .

قال أبو حنيفة : والأبك : الشجر المجتمع قال : أظنه يريد قول الشاعر :
 صَلَامَةٌ كَحُورِ الْأَبْكَ لَا جَذَعُ فِيهَا وَلَا مُذَكِّي
 الصلاة الجماعة . (١٩)

قال أبو عبيدة العقار : اسم لها « الخمر » وقال ابن السكيت : سميت بذلك لأنها عاقرت الدّن أى لازمتها قال وقال بعضهم كلاً أرض بنى فلان عقار أى يعقر

(١٨) المخصص ج ١١ - ص ٢٤ .

(١٩) المخصص ج ١١ - ص ٤٤ .

وجاء في هامش صفحات ٤٤ ، ٤٥ ، ٤٦ ، ٤٧ من المخصص جـ ١١ أقول أولا : إن هذين المصراعين قد أخطأ فيها أكابر أئمة اللغويين خلفهم مقلد سلفهم ففعلوا لفظها ومعناها وحرفوها غاية التغير والتحريف وتفنوا في التغير والتحريف كيف شاءوا والسابق منهم للتحريف فيما علمت ابن الأعرابي في نوادره وأبو حنيفة في كتاب نباته وابن فارس في مجملته والجوهري في صحاحه وقلدهم ابن سيده في محكمه ومخصصة وقلده صاحب لسان العرب وقلدهم صاحب القاموس وشارحه الزبيدي ثم أقول ثانيا : سبب هذا الخطأ والتحريف من هؤلاء الأئمة الأكابر عدم معرفة سابق المصراعين ولاحقها وعدم معرفة قائلها وعدم معرفة السبب الذي من أجله قيلها وما معها فن تحريفهم اللفظ سلامة محرفة عن جريه وجذع محرف عن ضرع - وبعضهم بدل فيها بفيهم وبفينا وبعضهم روى عن حمر بدل كحمر وصحف صاحب القاموس أبك أول باب الكاف بآبك عمدودا بأحمد ومن تحريفهم المعنى قول أبي حنيفة وابن سيده إن صح نقله عنه : الأبك : الشجر المجتمع وقول ابن الأعرابي الأبك جماعة الحمر ومن تحريفهم جميعا المعنى واللفظ لابن سيده في محكمه وقد يقال للأقوياء من الناس إذا اجتمعوا جريه قال :

جــــــــــــر بـــــــــــــ كضرع الأبك لاضرع فيه مــــــــــــــــ ولا مـــــــــــــــــ ذكى
ويفسرونه بقوله : نحن جماعة متساوون وليس فينا صغير ولا مسن هذا هذا وكله باطل لا أصل له .

ثم أقول ثالثاً: الصواب الذى لا محيد عنه والحق الذى لا مزيد عليه وبه يصح اللفظ ويستقيم المعنى أن قائله هذين المصراعين أم بشر بن مروان قطبة كسبية بن بشر ابن ملاعب الأسيّة أمى براء عامر بن مالك بن جعفر بن كلاب وأن جريه هنا المراد بها جماعة من الأيبل لا من الناس وأن الأبلك هنا المراد به موضع بعينه قلت والدليل القاطع على صحة ما قلته الخبر الصحيح الذى رويته عن علي بن الحسين بن محمد القرشي الكاتب بسنده ..

الماشية فمن ثم قيل للخمر عقار لأنها تعقر شاربيها قال أبو حنيفة : القول الأول لأننا لم نجد العرب سمّت الخمر عقارا على جهة الذم لها « (٢٠) »

يقيم أبو حنيفة هنا الدليل على صحة كلامه باستعمال العرب للكلمة ، وبهنا هنا جنوح أبي حنيفة لإقامة الدليل وتعليل الحكم ، ومثل ذلك صنعه أبو حنيفة في مفتتح النموذج التالي وأنت تلمح اعتداد أبي حنيفة بنفسه وثقته بمعلوماته حين يقول في النموذج التالي أنا أنكر..... الخ ثم يعلل سبب إنكاره بل ويقلب وجوه الرأي مناقشا معللا وإن يكن تعليله في دائرة اللغة والنحو والبيان .

قال أبو عبيد : المصطار : الحامض : قال أبو حنيفة أنا أنكر هذا لأن الحامض غير مختار وقد اختير المصطار قال عدى بن الرقاع :
مصطاره ذهب في الرأس نشوتها كأن شاربها مما به لم
وقال أيضا :

نقرى الضيوف إذا ما أزيمة أزمّت مصطار ماشية لم يعد أن عصرا
جعل اللبن الصريف وهو أحلى اللبن وأطيبه كما يستقى المصطار وفي هذا دليل على أن
المصطار الحديثة وإنما قال من قال الحامضة من أجل قول الأخطل :

تدمى إذا طعنوا فيها بجائفة فوق الزجاج عتيق غير مصطار
وليس في هذا دليل على أن المصطار الحامضة بل على أنها الحديثة وهو إلى أن تكون
حلوّة أقرب وإن صرف معنى المصطار إلى أنها تطير في الرأس كان وجهها فيكون المصطار
في معنى المستطار فطرحت التاء كما طرحت من نصطاع وقد قال عدى في وصف
الفرس :

كأن ريقه شؤبوب غادية لما تولى رقيب النقب مسطارا
« أى مستطارا » (٢١)

= قال : أخبرنا يزيدى عن الخزاز عن المدائني عن عبد الله بن مسلم وعامر بن حفص وغيرهما أن مروان بن الحكم
مر ببادية بني جعفر فرأى قطية بنت بشر تنزع بدلو على إبل لها وتقول :
ليس بنا فقر إلى التشكى جره كحمر الأبك لا ضرع فيها ولا مذكى ..
ثم تقول :

عامان ترنيق وعام تما لم يترك لحما ولم يترك دما
ولم يبدع في رأس عظم ملذما إلا رذاييا ورجالا رزما
فخطبها مروان فتزوجها فولدت له بشر بن مروان أهد وهذا تحقيق والحمد لله لم أسبق إليه ولا يوجد إلا هنا وكبه
محققه محمد محمود .

(٢٠) المخصص لابن سيده ج ١١ ص ٧٥

(٢١) المخصص لابن سيده - ج ١١ ص ٧٥ ، ٧٦ .

الكأس : اسم للخمر ولا يقال للزجاجة كأس إن لم يكن فيها خمر قال الله تعالى في ذكر أهل الجنة : « إن الأبرار يشربون من كأس كان مزاجها كافورا »
وقال جلّ وعلا : « يطاف عليهم بكأس من معين يضاء لذّة للشاربين » فهي في كلتا الآيتين نفس الخمر .

قال ابن السكيت : الكأس : الإنباء والكأس : القدح وما فيه من الشراب وقد ردّ على أبي حنيفة قوله : الكأس اسم للخمر ولا يقال للزجاجة كأس إن لم يكن فيها خمر قال المتعقب : أساء أبو حنيفة في هذا الشرط الكأس نفس الخمر كما قال والكأس الزجاجة وقول الله تعالى الذي احتج به حجة عليه ومنه قوله سبحانه : « بأكواب وأباريق وكأس من معين » أي ظرف فيه خمر من هذه التي هي صفتها وقد قال سبحانه : « وكأسا دهاقا » والدهاق الملائى ولا يجوز أن يقال أراد وخمرا ملأى هذا فاسد من القول والعرب تقول سقاه كأسا مرّة وجرّعه كأسا من الديقان وسقاه كؤوس الموت وقال الراجز :

كأسا من الديقان والحجال

وأوضح من هذا كله وأبعد من قول أبي حنيفة ما أنشده أبو زياد لريسان بن عميرة :

وأول كأس من طعام تذوقه ذرى قضب تجلو نقيًا مفلّجا
فجعل سواكها كأسا وجعل الكأس من الطعام وبعض من تبعضا يدل على صحة ما قلنا وقال الآخر :

من لم يمت عبطة يمت هرما الموت كأس والمرء ذائقها (٢٢)
وقال أبو حنيفة : العرب تسمى العنب خمرا والخمر عنبًا وأنشد :
ونازعني بها ندمان صدق شواء الطير والعنب الحقين الحقين
الحقين : المجهول في الزق . (٢٣)

ويوشك أبو حنيفة أن يصرح هنا بالمجاز المرسل وإن لم يفعل فالعنب الحقين مجاز مرسل باعتبار ما كان وأما في الآية الكرمة « إني أراني أعصر خمرا » فمجاز مرسل باعتبار ما سيكون فكان على أبي حنيفة أن يوضح ذلك أما أن يقول : العرب تسمى العنب خمرا الخ بدون أن يرشدنا إلى سرّ ، هذه التسمية ونوعها ففيه

(٢٢) المخصص لابن سيده - ج ١١ ص ٧٩ ، ٨٠ .

(٢٣) المخصص لابن سيده - ج ١١ ص ٨١ .

غموض وإن كان الاستعمال يوحى بمقصد أبى حنيفة، ولعل رغبته فى الإيجاز هى التى أوقعته فى هذا الخطأ كما لحظ عليه ذلك ابن قتيبة فى غير هذا الموضع وقد أشرنا الى ذلك سابقا .

قال أبو حنيفة : قدم الأبريق يقدمه قدما و قدمه : شدّ عليه القدم والقدم وهى خرقة تشد على فم الإناث لتكون مصفاة وأنشد :

مقدمة قزّا كأن ره وسها رهوس بنات الماء أفزعها الرعد
شبه أعناق الطير إذا نصبها بأعناق الأباريق فلذلك قال أفزعها الرعد ، قال المتعقب :

وقد غلط فى الرواية والتفسير وهذا الشعر للأقشير الأسدى وهو مجرور والرواية :
سيفنى أباهندى عن وطب سالم أباريق لم يعلق بها وضر الزيد
مقدمة قزّا كأن رقابها رقاب بنات الماء تفزع للرعد
فهذا غلطه فى الرواية وأما غلطه فى التفسير فقله شبه أعناق الطير إذا نصبها بأعناق الأباريق فلذلك قال أفزعها الرعد وهذا غلط لأن الطائر إذا سمع صوت الرعد لم ينصب عنقه له ولكن يلويه وكذلك أيضا الأباريق عوج ولذلك شبهت بأعناق الطير العوج وقد أوضح ماقلناه شبرمه بن الطفيل الضبى بقوله :

كأن أباريق الشمول عشية أوزبأ على الطف عوج الحاجر

ألا تراه كيف اختار وهى أعلى الطف لأنها تعوج رقابها شديدا (٢٤) .

قال أبو عبيد : الهراء : الغسيل وأنشد أبو حنيفة :

أبعد عطيتى ألفا جميعا من المرجو ثاقبة الهراء

وقال : يعنى ما ثقب من الغسيل فى أصوله وإنما تثقب إذا قويت جدا فخيف عليها أن تستفحل فيثقب أصلها ثقباً نافذا لئلا يغلو فى القوة ويثقب بالعتل وقوله ثاقبة يريد ذات ثقب كما قال الآخر (جوف اليراع الثواقب) أى ذوات الثقب قال ومثله شجر ثامر أى ذو ثمر قال المتعقب :

هذا كلام أبى حنيفة وروايته وتفسيره وما أحسنه لو كان أصاب فى الرواية ولكنه قد

غلط فيها والشعر مرفوع والرواية :

أبعد عطيتى ألفا جميعا من المرجو ثاقبة الهراء

أذمك ماترقرق بء عيني على إذا من الله العفاء (٢٥)

(٢٤) المخصص لابن سيده - ج ١١ ص ٨٤ ، ٨٥

(٢٥) المخصص لابن سيده - ج ١١ ص ١٠٣

قال أبو حنيفة : والحصر : التضايق في النبتة حتى يمس بعض السعف بعضا ولاخير في هذه النبتة لأن أفضل الغرس ما بوعد بينه حتى لا تمس جريدة نخلة جريدة نخلة أخرى وشره ما قورب بينه وخطأ المزار في قوله في صفة النخل :

كأن فروعها في كل ريح جوار بالدواب ينتصينا
ثم فسر هذا البيت فقال وهذا من التقارب حتى ينال سعف بعضه بعض وذلك هو الحصر أى التضايق وقال لييد في نعت نخل بخلاف وصف المزار :

بين الصفا وخليج العين ساكنه غلب سواجد لم يدخل بها الحصر
قال المتعقب : أما قوله أخطأ المزار في قوله :

جوار بالدواب ينتصينا

فالخطأ منه ولا شيء أحسن من هذا الوصف للنخل وأهل البصر بالنخل من أهل الحجاز وأهل البصرة مجمعون على أن النخل سبيله أن يباعد بين غرسه وأن من جيد نعته أن يمتد جريده ويكثر خوصه ويكتف ويتصل بعضه ببعض يواصيه حتى يمنع الطير من أن تطير من تحته إلى أعلاه وهذا أشد اشتباكا من المناصاة لأن المناصاة أن يأخذ الاثنان كل واحد منهما بناصية صاحبه ومن وصفهم للنخلهم أن يقولوا لا تقدر الطير على أن تشفه ولا ترى منه الشمس .

وقول أبى حنيفة : إن النخل إنما يتناصى من الحصر غلط وإنما الحصر تقارب ما بين الأصول والاختيار تباعدها وقد أكثر الشعراء في ذلك وحمدت العرب الجنات بالتفافها فقالوا جنة لقاء وقدوهم في بيت لييد فيها وهم فيه ما أنبأتك من أنه جعل الحصر تقارب الأصول ووهم أيضا في السواجد وزعم أنها الموائل وزعم أنها الثواب واستشهد لهذا بقول الراجز :

لولا الزمام اقتحم الأجاردا بالغرب أودق النعام الساجدا
أنشده ابن الأعرابي وقال : قول ابن الأعرابي هذا حسن وقد يجوز أن يكون الساجد المائل على أن المرجبات من النخل كلها موائل ولا يرجب إلا كرم النخل ثم قال وجعل النخل كلها عوج وأنشد :

لا ترجون بذى الآطام حاملة مالم تكن جعله صعبا مرافيا
ثم مال إلى أنها الموائل واختار هذا القول وقد أساء من جهتين إحداهما تغيير الرواية وإنما روى العلماء بيت لييد :

غلب شوامل لا يزرى بها الحصر

فجعلها سواجد ثم اختار شر وجهي سواجد لو كان قاله وإنما الساجد في لغة طي المتصّب وفي لغة سائر العرب المنحنى .

قال أبو حنيفة : كل نبتة طيبة الريح ريحانة وأنشد أبو علي :
بريحانة من بطن حلية نورّت لها أرج مـاحولها غير مسنت
والجمع ريحان وبأژه منقلبة عن واو على جهة المعاقبة وقد يجوز أن يكون فيعلان وإن كان لم يستعمل فيكون كهين وميت لأن معنى الريح فيه قائم ...

وقال أبو حنيفة أيضا : أفواه الرياحين : مادخر منها وأعد للطيب الواحد فوه وأصل الأفواه الأصناف والأنواع وإن كان الطيب قد شهر به وأنشد :

تردّيت من أفواه نور كأنها زراي وارتيحت عليك الدواعب^(٢٦)
وجاء في هامش ص ١٩٣ ، ١٩٤ ما يلي :

قلت قد حرّف أبو حنيفة هنا أربع تحريفات يقبح مثلها من مثله في بيت ذى الرّمة هذا وقلده ابن سيده في محكمه ومخصّصه وقلدهما صاحب لسان العرب والتحريفات هي قوله : أفواه وقوله كأنها وقوله : ارتيحت وقوله : الرواعب والصواب في الرواية : ألوان وكأنه وانهلّ والرواعد وأخطأ في روايته عليها كخطأ ضم التاء من تردّيت لأنها تاء مخاطب فحقيقة رواية البيت هكذا :

تردّيت من ألوان نور كأنه زرابي وانهلّ عليك الرواعد
ومعنى البيت الدعاء لرسم دار خرقاء بالخصب وانهلّ السحاب الرواعد والقصيدة دالية لابائية بدليل السوابق واللاحق قال فيها وهو مطلع القصيدة :

ألا أيها الرسم الذى غير البلا ولم يمش مشى الأدم في رونق الضحى
تردّيت من ألوان نور كأنه وهل يرجع التسليم أو يكشف العمى
فلم يبق منها غير آرى خيمة ضريب لأوراق السوارى كأنه
أقامت به خرقاء حتى تعذرت كأنك لم يعهد بك الحى عاهد
يجرا عائك البيض الحسان الخرائد زرابي وارتيحت عليك الرواعد
بوهين أن تسقى الرسوم البوائد ومستوقد بين الخصاصات هامد
قرى البو تغشاه ثلاث صعائد من الصيف أحباس اللوى فالغراقد

« وكتبه محمد محمود »

وأنت ترى أنه منذ النموذج الثاني وتبادل النقد واضح بين أبي حنيفة وغيره من النقاد وأن كل المآخذ التي أخذها النقاد على أبي حنيفة صائبة ولا ضير في ذلك فنحن لا نضع أباحنيفة فوق النقد ولا ندعى له العصمة ، وبحسبنا أن نعرف كيف كان ينقد ، كما أن النماذج السابقة اقتبسناها من كتاب النبات فالنقد الأدبي في كتاب النبات يدور حول موضوع النبات ، وكذلك نقد أبي حنيفة في كتاب الأنواء يدور حول موضوع الأنواء أما نقده في كتاب الأخبار الطوال فنذكره بعد قليل وقد لاحظت أن الصفة البيانية التي يكثر أبوحنيفة من استخدامها هي التشبيه ، وسبق أن ذكرنا رأى أرسطو في التشبيه فهل تأثر أبوحنيفة بهذا الرأى ؟ ومن هنا أكثر من التشبيه ، ليس ما يمنع من صحة هذا الرأى لاسيما وأن أباحنيفة كان فيما يبدو معجبا بأرسطو ولذا قال عنه : وكان بأرض الروم رجل من بقايا الصالحين حكيم فيلسوف ، يسمى « أرسطاطاليس » يوحد الله ويؤمن به ولا يشرك به شيئا فلما بلغه عتو الإسكندر وفضاظته ، وسوء سيرته أقبل من أقاصى أرض الروم حتى انتهى إلى مدينة الإسكندر ، فدخل عليه وعنده بطارقه ، ورؤساء أهل مملكته فقتل قائما بين يديه غير هائب له فقال له : أيها الجبار العاقى ألا تخاف ربك الذى خلقك ، فسواك وأنعم عليك ولا تعتبر بالجباية الذين كانوا قبلك كيف أهلكهم الله حين قلّ شكرهم واشتد عتوهم ؟ في موعظة طويلة (٢٧) .

وان كان مما يتسغرب له أن يقول أبوحنيفة عن أرسطو إنه من بقايا الصالحين ولكن المعجب لا يستغرب عليه شيء .

عرض أبوحنيفة في تفسيره للنص الأول لشرح مفردات هذا النص ، وبعض المعاني ، كما عرض لما في النص من صورة وأخيلة « فالمدرة التي لم يترك فيها يليها شيء إلا أكل بمنزلة الشاة الدرعاء وماء مدرّع إذا أكل ماحوله من الكلاء حتى ابيض كالشاة الدرعاء وهكذا .

ومما يسترعى النظر أن أباحنيفة يعرض لدراسة نص نثرى ، وسبق أن قدمنا لأبي حنيفة تفسيراً لنصوص ثرية حينما كنا نتحدث عن آثاره فأبوحنيفة بذلك تدارك خطأ وقع فيه غيره من النقاد إذ أن دراسة النصوص الثرية دراسة نقدية ظاهرة نادرة في الأدب العربى ولا سيما من أمثال أبي حنيفة الدينورى بل إن أحد الكاتبين يذهب إلى أبعد من ذلك حيث يقول :

« من الظواهر التي تسترعى نظر الباحث أن اللغويين والبيانين قد أغفلوا نقد المشور إلا ما اتصل بالقرآن الكريم والحديث الشريف^(٢٨) » .

فالأستاذ الزيات يرى أن النقاد من اللغويين والبيانين أغفلوا نقد النثر ، ونحن نرى أنهم لم يهتموا نقد النثر كلية وإنما كان نقدهم للشعر أكثر من نقدهم النثر .

وأبو حنيفة الدينورى من أولئك النقاد القلائل الذين لم يهتموا نقد النثر .

ولا شك أن غرض أبى حنيفة الدينورى من النظر في الشعر والنثر إنما كان جمع الشواهد على غريب الألفاظ ، وصحة القواعد ، وتسجيل معانى الشعر ، وروايته ، ومن هنا كان أغلب نظره مقصورا على الأبيات المفردة الشاهدة على صحة الكلمة أو سلامة القاعدة ، دون نظر إلى علاقتها بالقصيدة الأمر الذى كان يوقعه أحيانا فى الخطأ ، وقد تعقب النقاد السابقون أباحنيفة فى هذه الناحية بالذات على نحو ما مر بنا ويبدو أن أباحنيفة كان يقدم الشعر الغريب على المأنوس شأنه فى ذلك شأن سائر اللغويين والنحاة .

ومما تقدم نرى أن أباحنيفة لم ينظر إلى القصيدة باعتبارها كلا تتساوى أجزاؤه إلى غرض واحد وإنما نظر إلى ماتشتمل عليه أبياتها من غريب الكلم أو أصيل التراكيب ، وجعل ذلك سبب التفضيل وعلة الاختيار ، وأساس الحكم كما أن أحكامه كانت تصدر على بيت أو بيتين أو ثلاثة من القصيدة .

هذا ولم نعتز فيما وصل إلينا من تراث أبى حنيفة على باب للنقد وضع فيه قواعد للنقد ورسم حدوده وبيّن غايته ، وأكبر الظن أنه لو وصلنا كل ما خلف أبو حنيفة أو على الأقل كتاباه « الفصاحة » ، « الشعر والشعراء » لكان لنا فى أبى حنيفة رأى غير هذا وعلى كل حال فظاهر النقد الأدبى عند أبى حنيفة الدينورى كثيرة متنوعة فنقد لفظى وآخر معنوى ، وثالث موضوعى ، ومن المعنوى ما يتصل بالأخيلة وطرق تأليفها لتصوير العاطفة ، ومن اللفظى ما هو لغوى أو نحوى ، ولديه أيضا نقد ترجيحى أو قيمى ومهمة ذلك النقد الحكم على النص الأدبى بالجودة أو الرداءة .

هذا إلى أنه غلب عليه أيضا ذلك النوع الجزئى أو الموضوعى الذى يتناول كل شاهد وحده بالنقد والتقدير .

ويبدو أن اشتغال أبى حنيفة باللغة والنحو هو الذى صبغ نقده بهذه الصبغة ، ولونه بذلك اللون ، وجعله يسير مع ذلك التيار النقدى الذى بدأ فى آخريات القرن الثانى الهجرى يشتد ويقوى عوده على يد أعلام العربية من أمثال سيويه والخليل بن أحمد .

كان النشاط اللغوى قائما على قدم وساق ، وكذلك كان شأن النحو ، وكانت علوم العربية آن ذاك متصلة متشابكة حيث لم تنفصل العلوم ، ولم يحدث التخصص حتى إنهم كانوا « يريدون بالنحو السبل التي سلكتها العرب في التعبير عن أغراضها ومقاصدها ولا شك في أن ذلك ينتظم تأليف الجملة ، وما يجب أن تكون عليه وحدها أو مع غيرها حتى تؤدي الغرض الذى صبغت من أجله ، كما أنهم أيضا أرادوا بالنحو ذلك الذى نعرفه الآن من ضبط أواخر الكلمات التى تتألف منها الجملة (٢٩) » .

هذا التيار النقدى الذى اشتد في أخريات القرن الثانى لم يكن من السهل أن يضعف فجأة فإنه ظل قويا على يد أمثال السكيت وابنه اللذين أخذ عنها أبو حنيفة والذين عاشوا في القرن الثالث الهجرى .

صحيح أنه كانت هناك مقاومة لهذا التيار من جانب الشعراء وبعض النقاد ، ولكن هذه المقاومة لم تضعف ذلك التيار ، بل لعلها زادت النار اشتعالا لاسما وأن أنصار ذلك التيار القديم كانت لهم صولة ومكانة علمية يدلون بها على العلماء والأدباء بل وعلى الخلفاء وأيا ما كان الأمر فإن أسبق الأدباء إلى النقد هم اللغويون والنحاة ، كانوا هم قبضة الشعر في القرن الثانى ، اليهم يحتكم الشعراء ، وعندهم يأخذ الملوك والأمراء حتى قال الخليل بن أحمد : « إنما أنتم معشر الشعراء تبع لى ، وإنا سكان السفينة ، إن قرظتكم ورضيت قولكم نفقتم وإلا كسدتكم » .

وتعرض هؤلاء اللغويون والنحاة من النظر في الشعر إنما كان جمع الشواهد على غريب الألفاظ ، وصحة القواعد ، وتسجيل معاني الشعر ، ومن ابتكرها ومن سرقها ، فكلما كانت القصيدة أحفل بالشواهد ، وأجمع للغريب كانت أجود ، وكلما كانت المعاني أرسخ في القدم وأصل في الابتكار كانت أفضل .

ومن ذلك كان أغلب النظر مقصورا على الآيات المفردة الشاهدة على صحة الكلمة أو سلامة القاعدة دون نظر إلى علاقتها بالقصيدة ... وكان الرأى مجمعا على تقديم الشعر الغريب على المأنوس وتفضيل الشاعر القديم على المحدث ، وقد أغرقوا في إثارة الجاهلى على الإسلامى من غير ميزة إلا الأقدمية حتى قال أبو عمرو بن العلاء : « لو أدرك الأخطل يوما واحدا من الجاهلية لما فضلت عليه أحدا » .

وكان شعراء القرن الثانى ينكرون ولا بد على أقطاب اللغة والأدب هذا التحكم ، ويسألونهم الإنصاف « وأخذ هذا الإنكار يتشر ويشد كلما وزفت ظلال الحضارة

(٢٩) الصور البيانية بين النظرية والتطبيق - للدكتور حنفى محمد شرف ص ٥٩ الطبعة الاولى ١٩٦٥ مطبعة الرسالة

فصقلت الألسن ، وأرهقت الأذواق حتى هب جماعة من بلغاء الكاتب في أوائل القرن الثالث الهجرى يقضون أحكام اللغويين والنحاة ، ويبنون الأحكام الأدبية على قواعد أقرب إلى التسوية والموضوعية^(٣٠) .

ومما تقدم نرى أن علماء اللغة والنحو والبيان لم ينظروا إلى القصيدة باعتبارها كلا تتساق أجزاؤه إلى غرض واحد ، وإنما نظروا إلى ما تشتمل عليه أبياتها من غريب الكلم أو أصيل التراكيب أو محسنات اللفظ وجعلوا ذلك سبب التفضيل ، وعلة الاختيار ، وأساس الحكم وقل منهم من فطن إلى وحدة القصيدة^(٣١) .

ومهما يكن من شيء فقد وجد في العصر العباسى لأول عهده معسكران : معسكر يدعوا إلى القديم وعدم الحيدة عنه ، ومعسكر يدعوا إلى التجديد وعدم التقليد فكان زعماء المعسكر الأول أمثال الأصمعي وأبى عمرو ابن العلاء ، وابن الأعرابى .
« وكان هؤلاء رواة أكثر منهم أدباء ، وكانوا علماء لغة أكثر منهم نقدة أدب . فغلب عليهم بطبيعة ثقافتهم أن يتعصبوا للقديم وخاصة الشعر الجاهلى^(٣٢) » .

على أن العلوم ذات الأثر في النقد الأدبى لم تكن قد تطورت تطورا كافيا لتستعمل منهجيا ولا كانت زاخرة بالمعرفة لتسدى له يدا جليلة وأكثر ضروب المعرفة فائدة للنقد هى العلوم الاجتماعية التى تدرس الفرد عاملا فى جماعة « إذ الأدب بعد كل شيء أحد الوظائف الاجتماعية عند الانسان^(٣٣) » .

وهذه العلوم تأخرت فى نشأتها عند العرب . والحال فى الموازنة كالحال فى النقد سواء بسواء تنازع علماء الأدب فى أى الشعراء أشعر ، وذهب الخلف بينهم كل مذهب فلم يتفق ناقدان على رأى ولم يجتمع رأبان على شاعر . وكان مدار المفاضلة على الأبيات المفردة من الشعر والصفات العامة للشاعر^(٣٤) .

وأن من يطلع على مآثر عن السلف من الموازنة والنقد يجد الخطأ فى الأقيسة ، والخلل فى الموازين ، وذلك لتحكم الذوق الخاص ، واستبداد الهوى المطلق ، وإرسال

(٣٠) فى أصول الأدب - للأستاذ أحمد حسن الزيات ص ٥١

(٣١) المرجع السابق ص ٥٥

(٣٢) فيض الخاطر - لأحمد أمين ج ٢ ص ٢٤٠ الطبعة الرابعة ١٩٥٦

(٣٣) النقد الأدبى ومدارسه الحديثة - لستانلى هايمن ج ١ ص ١٠ - ترجمة احسان عباس ، محمد يوسف نجم ط دار الكتب - بيروت .

(٣٤) فى أصول الأدب - للأستاذ أحمد حسن الزيات ص ٤٥

الناقد الحكم على غير قاعدة مرسومة ولا مذهب معين ، وربما اكتفوا في تقديم شاعر أو تفضيل بيت بالعبارة العامة ، أو الإشارة المهمة أو الهتاف الموجز^(٣٥) .

كذلك فعل الأدباء اللغويون كالأصمعي في كتابه (فحول الشعراء) فقد توخى فيه تمييز فحول الشعراء من غيرهم بأحكام لأسباب لها ، وأقوال لاغناء فيها ، ومثله سائر اللغويين والرواة الذين سجل الأصفهاني آراءهم في أغانيه ، فانها لم تعد أن تكون آراء شخصية لاتقوم على دليل ناهض ، ولاتعتمد على قاعدة عامة وسواء آكان النقاد من الأدباء أم كانوا من اللغويين فإن أحكامهم كانت تصدر على الشاعر في جملة أو على بيت أو بيتين أو ثلاثة من قصيدته .

(ولم نعثر على مثال من النقد البياني لقطعة كبيرة من الشعر إلا في كتاب إعجاز القرآن لأبي بكر الباقلاني ، حين حاول أن يبين ما جاء من العوار في نصف معلقة امرئ القيس ، على أنه لم يستطع الإنصاف ولم يبرأ من الهوى وقد أكثر البيانيون من سرد الأبيات المفردة مستشهدين بها على المعاني والبيان والبديع ، ولكن أحدا منهم لم يوفق إلى عقد باب للنقد يضع فيه قواعده ويرسم حدوده ويبين غايته^(٣٦)) .

وإذا رحنا نستقصي مظاهر النقد الأدبي في تاريخ الأدب العربي وجدناها كثيرة متنوعة فنقد لفظي وآخر معنوي ، وثالث موضعي ، ومن اللفظي ما هو لغوي أو نحوي أو عروضي أو بلاغي ، ومن المعنوي ما يتصل بالأخيلة وطرق تأليفها لتصوير العاطفة ثم العاطفة الصادقة والمصطنعة ومن الموضوعي ما يليق بكل مقام من المقال أو الفن الأدبي الخاص حتى غلوا وحاولوا أن يقصروا الشعر على فنون دون النثر^(٣٧) .

هناك نقد وصفي أو إيضاحي يعنى ببيان خواص النص الأدبي دون عناية بالحكم عليه وهو نقد يخضع لمثل الموازنة وتبين أوجه الشبه والخلاف بين الآثار الأدبية كما توازن بين البحتري وأبي تمام لتعرف مذهب كل في شعره دون أن تفضل أحدهما على الآخر . وهناك نقد ترجيحي أو قيمي ومهمته الحكم على النص الأدبي بالجودة أو الرداءة ووضعه في درجة فنية خاصة بالنسبة لغيره فيعد بذلك فاضلا أو مفضولا « ولعل هذا الأخير هو الغالب على النقد العربي^(٣٨) » .

(٣٥) في أصول الأدب - للأستاذ أحمد مصطفى الزيات ص ٤٢ ، ٤٣ .

(٣٦) في أصول الأدب - للأستاذ أحمد الزيات ص ٤٤ ، ٤٥ .

(٣٧) أصول النقد الأدبي - لأحمد الشاذلي ص ١٤٥ - ١٤٦ .

(٣٨) الوساطة بين المتنبي وخصومه - للقاضي علي بن عبد العزيز الجرحاني ص ٣٨ طبعه مطبع

هذا الى أنه غلب عليه أيضا ذلك النوع الجزئى أو الموضعى الذى يتناول كل شاهد وحده بالتقد والتقدير مع الاعتماد على الذوق المدرب ، وإن كان الذوق لا يلزم الآخرين إلا إذا كان معللا على أن التعليل ليس ممكنا فى كل حالة لأن من الأشياء أشياء تحيط بها المعرفة ، ولاتؤديها الصفة ، وهناك ظاهر تحسه النواظر ، وباطن تحصله الصدور وأكثر ما تكون تلك الدقائق فى مواطن الجمال فتلك قد تحسها وأما تعليلها ففسير إلا بالفاظ عامة لاتحدد معنى ولذلك شاع فى النقد هذه الألفاظ التى ينكرها المحدثون «كالجزالة والركة والانسجام وحلاوة اللفظ وكثرة الماء والرونق والإغراب والإبداع والطرب والطلاوة» (٣٩).

وهكذا يبدو أننا إذا اتخذنا النصوص السابقة نماذج فنية للنقد الأدبى عند أبى حنيفة استطعنا أن نرى فيه قاضيا لغويا نحويا حكم مقاييس اللغة والنحو والذوق المدرب فيما عرض له من نصوص أدبية ولعلك فهمت الآن قصور أبى حنيفة فى النقد الأدبى وسبب هذا القصور على أننا نظلم الرجل فى ميدان النقد لو وقفنا عند هذا الحد لأن كثيرا من مؤلفات الرجل قد ضاع وبديهي أنه لا ذنب لأبى حنيفة فى ذلك على أنه فى مثل هذا الموقف الذى تفقد فيه مؤلفات ناقد يكفى فيما أرى أن يتمكن الباحث من إثبات أن المهوبة النقدية كانت موجودة لدى هذا الناقد ... والذى يدعو إلى الاستغراب حقا أن يتجه أبو حنيفة الفارسي الأصل والذى تثقف بالثقافات اليونانية والهندسية أن يتجه هذا الرجل إلى غريب اللغة ونحوها وأدبها الجاهلى أو ما يشبه الجاهلى ، ويتخذ من كل ذلك مادة لدراساته النقدية فقد كان المظنون به وبأمثاله من الأعاجم الذين استعربوا أن يتجهوا إلى معسكر الجديد كلية فقد كانوا واسطة العقد بين الآداب الأجنبية والآداب العربى ، والحضارة التى كانت تسود العصر حضارة فارسية كما كانت الثقافة اليونانية منتشرة ، ولكن حدث غير ذلك فقد كان هؤلاء الأعاجم المستعربون أنصار معسكر القديم أكبر الظن أن عوامل نفسية قادتهم إلى هذه السبيل ، فالأعجمى إذا استعرب كان قصارى همه وغاية وكده أن يصل فى فنه إلى العربى الأصيل ولا تحدته نفسه أن يستكر فى القديم أو يجدد فى الشيء الأصيل ، ويؤيد هذا الرأى الدكتور أحمد أمين حيث يقول (٤٠) : أترى المصرى مهما بلغ فى إتقان اللغة الانجليزية - تحدته نفسه أن يستكر فى الشعر الانجليزى ؟ أو الشامى مهما بلغ فى إجادة اللغة الفرنسية أن يستكر فى الشعر الفرنسى ؟ انما يستكر فى الانجليزية والفرنسية الانجليزى الأصيل والفرنسى الأصيل ، لأنه

(٣٩) المرجع السابق ص ٣٢

(٤٠) فيض الحاطر ج ٢ ص ٢٧١

من الناحية النفسية لا يشعر فيها بعجز طبيعي فكذلك الشأن في العربي الأصيل ، والأعجمي الحامل لواء العربية في العصر العباسي ومهما يكن من شيء فإن الانحياز النقدي الذي أشرنا إليه سابقا إنما استقيناه من ميدان اللغة الذي طرقة أبو حنيفة ... أما في ميدان التاريخ ، ومن خلال مطالعاتنا لكتاب « الأخبار الطوال » فتطل علينا طريقة نقدية نعتقد أنها كانت مبكرة كل التبكير حين ظهرت بهذه الصورة على يد أبي حنيفة الدينوري في عالم النقد الأدبي عند العرب ، ونعني بهذه الطريقة الدراسات التاريخية ، وإليك كلمة عنها .

طريقة الدراسة التاريخية :

هذه الطريقة هي التي تدرس الأحداث في مجموعها المتشابك لكي تنتهي الى بعض القوانين العامة وهي على العكس من الطريقة التي تبدأ بدراسة فكرة واضحة معروفة من قبل ثم تحاول أن تربط بها الأحداث خيرا كانت أم شرا ، والطريقة التاريخية تهتم في حكمها على الآثار الأدبية بالنسبة للبيئة والظروف التي ألفت فيها أكثر من اهتمامها بها بالنسبة لذوق الناقد الخاص^(٤١) .

« فعرفة التاريخ السياسي والاجتماعي لازمة لفهم الأدب وتفسيره ، ولتعليل كثير من موضوعاته وأطواره والاتجاهات العامة التي يجري فيها الأدب ويسلكها الأدباء فنهضة الشعر إبان ظهور الإسلام ثمرة لهذه الدعوة الدينية ، التي قسمت الشعراء قسمين : مدافع عن الدين ومهاجم له ، ونشأة الأحزاب السياسية بعد وقعة صفين أدت إلى توزيع الشعراء بين هذه الأحزاب ، وضعف الوازع الديني أيام العباسيين جرأ أبا نواس وشيعته على هذا الأدب الماجن .

ثم إن الدراسة التاريخية تفسر لنا الكتب التي تؤولف في فترة ما ، وفي ظل أحداثها السياسية وأوصافها الدينية أو الخلقية أو الاقتصادية إذ كانت هذه الكتب في موضوعاتها وأساليبها ووجهات نظر أصحابها ثمرة لهذه البيئة التي تحوطها ... خذ مثلا لذلك كتب أبي حنيفة الدينوري ولاسيما « كتاب الأخبار الطوال » فلا يحصى لنا من دراسة تاريخ القرن الثالث دراسة علمية تتناول الثقافات التي امتزجت فيه بين المسلمين ومثلتها كتبه المختلفة ، ودراسة اجتماعية ، ودراسة سياسية تعنى بمكانة الخلفاء ، ومقدار سلطانهم ثم هذه الفرق السياسية والدينية ، والتزاع بين العرب والفرس ، وبين العرب والأتراك ، وبين الأسر العربية نفسها كل ذلك لازم لفهم كتب أبي حنيفة الدينوري .

(٤١) نظرية الأنواع الأدبية - للأب فستان - المجلد الأول ص ٢٧ - ترجمة الدكتور حسن عون ط مطبعة رويال

« فالكتب صدى لما يجرى حولها من أمور ، ونبات لهذه التربة المعنوية التي أثمرتها » (٤٢)

ثم إننا معرضون للخطأ في فهم وتقدير آراء الأدباء وأفكارهم وأخيلتهم ما لم نلاحظ صلتهم بعصورهم ونلم بالمعارف والمذاهب السياسية والعلمية والفلسفية وبالتقائيس النقدية والخلقية التي كانت سائدة في تلك العصور ، والتي كان الشاعر أو الكاتب يجارها أو يعارضها « فأثارة الأدبية خاضعة لها بأسلوب إيجابى أو سلبى » (٤٣) .

تلك الطريقة التاريخية هي التي اتبعها أبو حنيفة الدينورى في كتاب « الأخبار الطوال » الذى ألفه وسط خضم متلاطم من الأحداث السياسية والاجتماعية بحيث يمكن أن نعتبر تأليف هذا الكتاب على هذه الصورة بالذات صدى للبيئة العباسية آن ذاك ، الأمر الذى جعلنا نعتبر الكتاب من كتب الأدب السياسى ونعتبر ما فيه من قصص قصصا سياسيا .

لقد كان أبو حنيفة في هذا الكتاب يذكر الأحداث السياسية والاجتماعية ثم يردفها بالنصوص الأدبية التي كانت صدى لهذه الأحداث ، وكأنه كان يرى أن هذه الأحداث لازمة لفهم النص وتفسيره إن لم يعتبرها تفسيرا له ، وكأنه أيضا كان يرى أن هذه الأحداث لازمة لتعليل كثير من موضوعات الأدب السياسى وأطواره ، والاتجاهات العامة التي يجرى فيها الأدب ويسلكها الأدباء ، وليس أدل على ذلك من صنع أبى حنيفة حين تحدث عن وقعة صفين التي كان لها أبعد الأثر في تعميق مجرى الشعر السياسى .

لقد عرض أبو حنيفة هذه الوقعة حين عرضها بظروفها السياسية والاجتماعية والدينية والأدبية .

وإن كان الذى يؤخذ على أبى حنيفة أنه وقف موقفا سلبيا حيث قدم الحوادث والنصوص لتدل على نفسها بنفسها ولم يشأ أن يعقب على شئ .

ولكن هذه اللفتة إلى الطريقة التاريخية في دراسة الأدب ونقده على يد أبى حنيفة الدينورى كانت كما ذكرنا سابقا مبكرة كل التبكير ، وأظنه لم يسبق إليها .

وأيا ما كان الأمر فيهما الآن أن نستعرض نماذج لهذه الطريقة ولتكن هذه النماذج حول وقعة صفين .

(٤٢) أصول النقد الأدبى - لأحمد الشايب ص ٩٥

(٤٣) أصول النقد الأدبى - لأحمد الشايب ص ٩٦ - مطبعة الاعتماد ١٩٤٦

(٤٤) أصول النقد الأدبى - لأحمد الشايب ص ٩٦

« وقعة صفين » (٤٤)

قالوا : وضربت الركبان إلى الشام بنعي عثمان وتخريص معاوية على الطلب بدمه فبينما معاوية ذات يوم جالس إذ دخل عليه رجل فقال : السلام عليك يا أمير المؤمنين . فقال معاوية : وعليك من أنت لله أبوك ؟ فقد روعتني بتسليمك عليّ بالخلافة قبل أن أتأهلها .

فقال : أنا الحجاج بن خزيمة بن الضمة قال : ففيم قدمت ؟ قال : قدمت قاصدا إليك بنعي عثمان ثم أنشأ يقول :

إن بني عمك عبيد المطلب هم قتلوا شيخكم غير الكذب
وأنت أولى الناس بالوثب قتب وسر مسير المحزنــــــــــــــل^(٤٥) المتلب

ثم قال : إني كنت فيمن خرج مع يزيد بن أسد لنصر عثمان فلم تلحقه فلقيت رجلا
ومع الحارث بن زفر فسألناه عن الخبر فأخبرنا بقتل عثمان وزعم أنه ممن شابع على قتله
فقتلناه وإني أخيرك أنك تقوى بدون ما يقوى به علي لأن معك قوما لا يقولون إذا
سكت ويسكتون إذا نطق ولا يسألون إذا أمرت ومع علي قوم يقولونه إذا قال
ويسألون إذا سكت فقليلك خير من كثيره وعلى لا يرضيه إلا سخطك ولا يرضى بالعراق
دون الشام وأنت ترضى بالشام دون العراق فضاق معاوية بما أتاه به الحجاج بن خزيمة
ذرا وقال :

أتانى أمر فيه للناس غمة
مصائب أمير المؤمنين وهذه
فلا عينا من رأى مثل هالك
تداعت عليه بالمدينة عصابة
دعاهم فصموا عنه عند دعائه
سأنعى أبا عمرو بكل مثقف
تركك للقوم الذين تظافروا
فلمست مقما ما حيت ببلدة
وأما التي فيها مودة بيننا

وفيه بكاء للعيون طويل
تكاد لها صم الجبال تزول
أصيب بلاذحل^(٤٦) وذاك جليل
فريقان منهم قاتل وخذول
وذاك على ما فى النفوس دليل
وبيض لها فى الدارين صليل
عليك فإذا بعبد ذاك أقول
أجر بها ذيل وأنت قتيـل
فليس إليها ما حيت سبيل

(٤٤) كان مبدأ محاربات صفين في أول صفر سنة ٣٧ هـ يولية ٦٥٧ .

(٤٥) المخزئيل : المرتفع .

(٤٦) الذحل : الثأر .

سألقحها حربا عوانا ملححة وإني بها من عامنا لكفيل^(٤٧)
وإن عليا أرسل جرير بن عبد الله إلى معاوية يدعوه إلى الدخول في طاعته والبيعة له
أو الايذان بالحرب فقال الأشر: ابعث غيره فلن لا آمن مراهنته فلم يلتفت إلى
قوله الأشر فسار جرير إلى معاوية بكتاب علىّ فقدم على معاوية فألقاه وعنده
وجوه أهل الشام فنأوله كتاب علىّ وقال : هذا كتاب علىّ إليك وإلى أهل الشام
يدعوكم إلى الدخول في طاعته فقد اجتمع له الحرمان والمصران والحجازان واليمن
والبحران وعمان واليمامة ومصر وفارس والجليل وخراسان ولم يبق إلا بلادكم هذه وإن
سال عليها واد من اوديته غرقها .

وفتح معاوية الكتاب فقرأه : « بسم الله الرحمن الرحيم من عبد الله علىّ أمير المؤمنين
إلى معاوية بن أبي سفيان أما بعد فقد لزمك ومن قبلك من المسلمين بيعتي وأنا بالمدينة
وأتم بالشام لأنه بايعني الذين بايعوا أبا بكر وعمر وعثمان رضى الله عنهم فليس للشاهد
أن يختار ولا للغائب أن يرد ، وأما الأمر في ذلك للمهاجرين والأنصار فإذا اجتمعوا على
رجل مسلم فسموه اماما كان ذلك لله رضى فإن خرج من أمرهم أحد بطعن فيه أو رغبة
عنه رد إلى ما خرج منه فإن أبى قاتلوه على اتباعه سبيل غير المؤمنين وولاه الله ما تولى
ويصله جهنم وساءت مصيرا فأدخل فيما دخل فيه المهاجرون والأنصار فإن أحب
الأمر فيك وفيمن قبلك العافية فإن قبلتها والا فائذن بحرب وقد أكثرت في قتلة عثمان
فادخل فيما دخل فيه الناس ثم حاكم القوم اليك أحملك وإياهم على ما في كتاب الله
وسنة نبيه فإما تلك التي تريدها فإنما هي خدعة الصبي عن الرضاع .

فجمع معاوية إليه أشراف أهل بيته فاستشارهم في أمره فقال له أخوه عتبة بن
سفيان « استعن على أمرك بعمر بن العاص » وكان مقبيا في ضيعة له من حيز
فلسطين ... وقد اعتزل الفتنة فكتب إليه معاوية « أنه قد كان من أمر على في طلحة
والزبير وعائشة أم المؤمنين ما بلغك وقد قدم علينا جرير بن عبد الله في أخذنا ببيعة على
فحبست نفسي عليك فأقبل أناظرك في ذلك والسلام »

فسار معه ابنه عبد الله ومحمد حتى قدم على معاوية وقد عرف حاجة معاوية إليه
فقال له معاوية : « أبا عبد الله طرقتنا في هذه الأيام أمور ليس فيها ورد ولا صدر قال :
وما هن ؟ قال : أما أولهن فإن محمد بن أبي حذيفة كسر السجن وهرب نحو مصر فيمن
كان معه من أصحابه وهو من أعدى الناس لنا وأما الثانية فإن قيصر الروم قد جمع

الجنود ليخرج الينا فيحاربنا على الشام وأما الثالثة فإن جريرا قدم رسولا لعلّى بن أبى طالب يدعوننا إلى البيعة له أو إيدان بحرب»

قال عمرو : أما ابن أبى حذيفة فلا يملك من خروجه من سجنه فى أصحابه فأرسل فى طلبه الخليل فإن قدرت عليه قدرت وإن لم تقدر عليه لم يضرك وأما قيصر فاكتب إليه تعلمه أنك ترد عليه جميع من فى يديك من أسارى الروم وتسأله المهادنة والمصالحة تجده سريعا إلى ذلك راضيا بالعفو منك وأما على بن أبى طالب فإنه المسلمين لا يساوون بينك وبين قال معاوية : إنه مالا هلى قتل عثمان وأظهر الفتنة وفرّق الجماعة .

قال عمرو : إنه وإن كان كذلك فليست لك مثل سابقته وقربته ... ولكن مالى إن شايئتك على أمرك حتى تنال ما تريد .
قال : حكمك .

قال عمرو : اجعل لى مصر طعمة مادامت لك ولاية .
فتلكأ معاوية وقال : يا عبد الله لو شئت أن أخدعك خدعتك .

قال عمرو : ما مثلى يخدع .

قال له معاوية : أذن منى لمسارك .

فدنا عمرو منه فقال : هذه خدعة هلى ترى فى البيت غيرة وغيرك ... ثم قال : يا عبد الله أما تعلم أن مصر مثل العراق .

قال عمرو : غير أنها تكون لى إذا كانت لك الدنيا وإنما تكون لك إذا غلبت عليها فتلكأ عليه وانصرف عمرو إلى رحله فقال عتبة لمعاوية : أما ترى أن تشتري عمرا بمصر إن صفت لك قليبك^(٤٨) لا تغلب على الشام وقال معاوية : بت عندنا ليلتك هذه ... فبات عتبة عنده فلما أخذ معاوية مضجعه أنشأ عتبة :

أياها المانع سيفيا لم يهز	إنما ملت على خـ
إنما أنت خروف ناعم	بين ضرعين وصـ
نسالك الخير فخذ من دره	شخبه الأول واترك ماعز
واترك الحوص عليها ضنة	واشبه النار لمقرور يـ
إن مصر العلى أولـ	يغلب اليوم عليها من عجز ^(٤٩)

(٤٨) القلية : مرقة تتخذ من لحوم الجزور واكبادها .

(٤٩) الاخبار الطوال ص ١٥٦ ، ١٥٩ .

وسمع معاوية ذلك فلما أصبح بعث إلى عمرو فأعطاه ما سأل وكتبها بينهما في ذلك كتابا ثم إن معاوية استشار عمرا في أمره وقال : ما ترى ؟

قال عمرو : انه قد أتاك في هذه البيعة خبر أهل العراق من عند خير الناس ولست أرى لك أن تدعو أهل الشام إلى الخلافة فإن ذلك خطر عظيم حتى تتقدم قبل ذلك بالتوطين للأشراف منهم واشتراب قلوبهم اليقين بأن عليا مالا على قتل عثمان واعلم أن رأس أهل الشام شرحبيل بن السمط الكندي فأرسل إليه ليأتيك ثم وطن له الرجال على طريقه كله يخبرونه بأن عليا قتل عثمان وليكونوا من أهل الرضا عنده فإنها كلمة جامعة لك أهل الشام وأن تعلق هذه الكلمة بقلبه لم يخرجها شيء أبدا .

فدعا يزيد بن أسد وبسر بن أرطاة وسيفان بن عمرو ومخارق بن الحارث وحمزة بن مالك وحابس بن سعد وغير هؤلاء من أهل الرضا عند شرحبيل بن السمط فوطنهم له على طريقه ثم كتب اليه بأمره بالقدوم عليه فكان يلتقي الرجل بعد الرجل من هؤلاء في طريقه فيخبرونه أن عليا مالا على قتل عثمان ثم أشربوا قلبه ذلك .

فلما دنا من دمشق أمر معاوية أشراف الشام باستقباله وأظهروا تعظيمه فكان كلما خلا برجل منهم أتى اليه هذه الكلمة فأقبل حتى دخل على معاوية مغضبا فقال : أبا الناس إلا أن ابن أبي طالب قتل عثمان والله لئن بايعته لنخرجنك من الشام » فقال معاوية : ما كنت لأحالف أمركم وانما أنا واحد منكم .

قال : فأردد هذا الرجل إلى صاحبه - يعني جريرا - فعلم عند ذلك معاوية أن أهل الشام مع شرحبيل فقال لشرحبيل : إن هذا الذي تهتم به لا يصلح إلا برضا العامة فسر في مدائن الشام فاعلمهم ما نحن عليه من الطلب بئار خليفتنا وبايعهم على النصرة والمعونة .

فسار شرحبيل يستقرى مدن الشام مدينة بعد مدينة ويقول : أيها الناس إن عليا قتل عثمان وإنه غضب له قوم فلقبيهم فقتلهم وغلب على أرضهم ولم يبق إلا هذه البلاد وهو واضع سيفه على عاتقه وخائض به غمرات الموت حتى يأتيكم ولا يجد أحدا أقوى على قتله من معاوية فانهضوا أيها الناس بئار خليفتم المظلوم فأجابه الناس كلهم إلا نفرًا من أهل حمص نسكا فأنهم قالوا نلزم بيوتنا ومساجدنا وأنتم أعلم .

فلما ذاق معاوية أهل الشام وعرف مبايعتهم له قال لجريز : الحق بصاحبك وأعلمه أني وأهل الشام لا نجيبه إلى البيعة ثم كتب اليه بأبيات كعب بن جعيل :

أرى الشام تكبره ملك العراق وأهل العراق لهم كارهونا
وكل لصاحبه مبغض يسرى كل ما كان من ذاك دينا

وقالوا علىّ إمام لنا
وقالوا نرى أن تدينوا لنا
وكلل يسر بما عنده
ومما في علىّ لمستعجب
وليس براض ولا ساخط
ولا هــو ساء ولا سره
فلما قرأ علىّ رضى الله عنه قال للنجاشي أجب فقال :

دعّن معاوى ما لن يكونا
أناكم علىّ بأهل العراق
يرون الطعان خلال العجاج
هم هزموا الجمع جمع الزبير
فلان يكره القوم ملك العراق
فقولوا لكعب أخى وائـلـل
جعلتم عليا وأشياعه

ولما رجع جرير إلى علىّ كثر قول الناس في التهمة له واجتمع هو والأشتر عند علىّ فقال : الأشتر : أما والله ياأمير المؤمنين لو أرسلتني فيما أرسلت فيه هذا لما أرخيت من ختاق معاوية ولم أدع له بابا يرجو فتحه الا سدوته ولأعجلته عن الفكرة .

فلما أصبحوا عادوا إلى موافقهم كما كانوا بالأمس فخرج عتبة بن أبى سفيان حتى وقف على فرسه بين الصفين فدعا جعدة بن هبيرة بن أبى وهب القرشي ليخرج اليه فأقبل جعدة حتى دنا من عتبة فتجاريا ما هم فيه وتقاولا حتى أغضب جعدة عقبة فتناوله عتبة بلسانه فانصرفا منضيين وعى كل منهما لصاحبه كتيبه فاقتلوا بين الصفين وأعين الناس اليهم وباشر جعدة القتال فانهمز عتبة وانصرف الفريقان لم يكن بينهم يومئذ إلا ذاك فقال النجاشي يذكر ما كان بينهما :

إن شتم الكرم ياعتب خطب
أمه أم هـانئ وأبوه
إنه للهبيرة بن أبى وهب
وقال أيضا :

مازلت تنظر في عطفيك أبهة
لا يرفع الطرف منك التيه والصلف

لما رأيتهم صباحا حسبتهم أسد العرين حمى أشبالها الغر^(٥١)
ناديت خيلك إذ عض السيوف بها عوجى إلى فما عاجوا وما وقفوا
هلا عطفت إلى قتلى مضرعة منها السكون ومنها الأزد والصدف
قد كنت في منظر عن ذا ومستمع ياعتب لولا سفاه الرأى والترف^(٥٢)
قالوا : وخرج الأشعث في يوم من الأيام في خيل من أبطال أهل العراق فخرج اليه
حبيب بن مسلمة في مثل ذلك من أهل الشام فاقتتلوا بين الصفين مليا حتى مضى جل
النهار ثم انصرفوا وقد انتصف بعضهم من بعض .

وخرج يوما آخر المرقال هاشم بن عتبة بن أبى وقاص .
وإذا كان النقد الأدبي خاصا بالأدب ، وإذا كنا نفهمه بالمعنى العام أى تفسير
الأدب وإيضاحه فنستطيع أن نعد من أنواعه ما يلي^(٥٣) :

أولا : النقد التاريخي الذى يشرح الصلة بين الأدب والتاريخ فيتخذ من حوادث
التاريخ السياسى والاجتماعى وسيلة لتفسير الأدب وتعليل ظواهره وخواصه .
ثانيا : النقد الشخصى ، وهو يتخذ من حياة الأديب وسيرته وسيلة لفهم آثاره
وفنونه وخواصه الغالبة عليه فان الأدب صادر عنه مباشرة ليسهل بذلك شرحه وتعليل
أوصافه .

ثالثا : النقد الفنى : وهو أخص الأنواع وأولاها بمن يريد فهم طبيعة الأدب ، وبيان
عناصره ، وأسباب جماله وقوته ، ورسم السبيل الصالحة للقراءة والإنشاء .
وواضح أن النوع الأول هو الذى اتبعه أبو حنيفة الدينورى في « كتاب الأخبار
الطوال » على نحو ما مر بنا من نماذج ودراسة .
على أن أبا حنيفة الدينورى باعتباره ناقدا كان يتصف بمعظم الأوصاف التى يجب
توافرها فى الناقد الأدبى .

فكل ناقد مهما تكن طريقته يحتاج الى تلك الخصائص التى سميناها الذكاء والمعرفة
والمهارة والحساسية والقدرة على الكتابة يحتاج إلى الذكاء ليكيفه بما يلائم العمل الذى
يعالجه ، والمعرفة من أدبية وغير أدبية ليكون على وعى بما يتطلبه عمله ، والمهارة لئلا
تتدرج به طريقته أو تنساق به نحو وحدة آلية جوفاء ، والحساسية ليظل دائما متنبها للقيم

(٥١) الغر : الشجر الكثيف الملتف أى شجر كان .

(٥٢) الأخبار الطوال ص ١٧٣ - ١٧٤

(٥٣) أصول النقد الأدبى - لأحمد الشايب ص ١٤٥

الخاصة في العمل الذي ينتقده من حيث إنه يمثل تجربة جمالية فذة ، والمقدرة الأدبية ليحسن التعبير عما يريد أن يقوله (٥٤) .

وجل تلك الخصائص إن لم تكن كلها كانت متوفرة لدى أبي حنيفة الدينوري وهناك عدد من النقاد قد سلط مبادئ الدين وتجليات التصوف على الأدب ، وإلى جانب هذه الضروب من النظريات والمعارف طوّر النقد عدداً من المناهج الخاصة به « ومذهبها » قياساً على المناهج العلمية في بعض الأحيان مثال ذلك الاستقصاء في الأخبار عن الأشخاص وسيرهم والكشف عن نواحي الغموض ودراسة العمل الرمزي والنقل في الآثار الأدبية وبذل الجهد الدائب في قراءة النصوص والكشف المستفيض عنها عامة (٥٥) .

وكذلك كان أبو حنيفة حيث سلط مبادئ الدين على الأدب ، وحيث كان يميل إلى الاستقصاء في الأخبار عن الأشخاص وسيرهم ، والكشف عن نواحي الغموض وأن رجلاً مثل أبي حنيفة الدينوري يخلف للمكتبة العربية هذا التراث الضخم في ميادين العلم والأدب ، والنقد ليعتبر مثلاً يحتذى في الأكباب وبذل الجهد الدائب في القراءة والبحث .

ولكن هل نحن بعد التطور الكبير الذي وصلنا إليه في ميدان النقد الأدبي مازلنا بحاجة إلى أبي حنيفة ونقده الفقهي والتاريخي ؟

لنستعرض معا تيارات النقد المعاصر ولننظر هل برأت من عيوب الماضي أم لا ؟ حتى لا نلطم أحداً وحتى تنكشف الحقيقة كفلق الصبح أو أوضح .
« كان أكثر النقد ولا يزال زوراً وعبثاً هو في أغلب الأمر رأى يصدر عن مجاملة أو جهالة ثم ينتقل من فم إلى فم (٥٦) .

ولو اقتصر النقد على المجاملة أو الجهالة لحقت البلوى وهان خطب الأدب ولكنه تردى بالقدح والبذاء ، وصدر عن حقد وتحامل وعداء وهذى علة العلل ومصدر البلاء (٥٧) .

وإذا كان النقد الأدبي من أعسر الأمور وأشقها لأنه يتطلب ثقافة واسعة وموهبة فنية عالية وتنبها وجدانياً مرهفاً وروحاً سمحاً متجرداً من آثار الميل والهوى فإنه في البيئة الأدبية

(٥٤) النقد الأدبي ومدارسه الحديثة لستانلي هايمن ج١ ص ٢٠

(٥٥) النقد الأدبي ومدارسه الحديثة لستانلي هايمن ج١ ص ١٥

(٥٦) دفاع عن البلاغة - لأحمد حسن الزيات ص ٥١ مطبعة الرسالة .

(٥٧) الشعر المعاصر على ضوء النقد الحديث - لمصطفى عبد اللطيف السحرى ص ٣ المقتطف والمقطم .

الميليلة يتطلب شجاعة أدبية نادرة وروحاً قوية لمجاهدة مارسب في بعض الأذهان من أحكام طائشة وآراء منحرفة وشهرة طنانة كاذبة^(٥٨).

وللنقد الأدبي قضية مركبة عويصة تحتاج إلى قضاة عدول صارمين في الحق ولايساغ النقد بدفعة من دفعات العاطفة أو نزوة من نزوات النفس أو خطرة من خطرات الهوى أو بلمحة من لمحات الذكاء بل لابد من ضمير حي وبراءة من الميل وتجاوب مع روح المنقود واقتران بآثاره اقتران مودة والرجوع إلى جوه وببشته وشخصيته ودراية ذكية بالأصول النقدية فإذا تعذر التجرد النفسي وعسرت الزمالة بالمنقود واستحال التكيف بالجو الذي شب فيه الأثر الأدبي وترعرع وتجهلت شخصية المنقود وقلت الركابة بالقواعد النقدية فلن يصح نقد ولن ينصف منقود.

وهانحن أولاء نخطو إلى بيان المذاهب النقدية والتي على ضوءها يمكن إصدار حكم نقدي سليم على أبي حنيفة الدينوري ويمكن تقسيم مذاهب النقد إلى ثلاثة أقسام كبيرة :

١ - المذهب الفني .

٢ - المذهب الواقعي .

٣ - المذهب الفقهي .

وتقتصر في بيان المذهبين الأول والثاني على ذكر زبدهتها تاركين التفصيل للمذهب الثالث إذ هو في نظرنا المذهب الذي سار عليه أبو حنيفة الدينوري في نقده اللغوي .

١ - المذهب الفني :

هو المذهب الذي ينظر في العمل الفني إلى روحه وصدقه وأصالته وأسلوبه دون اعتبار يذكر لموضوعه أو لنحوه وصرفه .

ففي القصيدة يلقي اهتمامه إلى تجربته الشعرية وانفعاله وخياله ومعانيه وموسيقاه وأسلوبه وصياغته « والذي استقر عليه رأى النقاد الانجليز أن القيمة الفنية لكل قصيدة تنحصر في ملائمة التجربة الشعرية مع صياغة هذه التجربة^(٥٩) » .

والمقصود بالتجربة الشعرية (الحالة التي تتشبع فيها نفس

الشاعر بموضوع من الموضوعات أو مشاهدة من المشاهدات أو فكرة من الأفكار أو مرأى من المرأى يمتلىء بها وجدانه متحفزة إلى التأمل والتفكير والاستغراق بل الاندماج فيها ثم يتبها بعدها للإعراب عن مشاهدته أو رؤيته وهنا يأتي دور الصياغة فإذا كانت

الصياغة صادقة موفقة مؤتلفة مع التجربة فقد بلغ الشاعر غايته وأبدع القصيد الفنى وهذا القصيد يتفاوت فى منزلته بتفاوت طاقة الشاعر وأصالته موضوعية كانت أو أسلوبية .

٢ - المذهب الواقعى :

والمذهب الواقعى فى النقد لا يختلف مع المذهب الفنى إلا فى شىء واحد هو موضوع القصيد فهو لا ينظر لما ينظر المذهب الفنى إلى التجربة الشعرية والصياغة والانفعال والفكر والخيال فقط وإنما يدخل فى اعتباره الموضوع « فان كان الموضوع لا يهتم بالحياة وأحداثها وآلام الناس وأشواقهم وآمالهم فهو فن ردىء فن مخلخل للمواهب مخدر للناس^(٦٠) .

والفن الجيد هو المعبر عن أشواق الناس وآمالهم ودينامهم^(٦١) .
يقول الناقد الانجليزى « إن الشعر فى قرارته نقد للحياة وعظمة الشاعر فى تطبيق آرائه على الحياة تطبيقا قويا جميلا^(٦٢) »

ورجال المذهب الواقعى يضعون للفن منازل فالفن الذى يعبر عن الوقائع العابرة أقل منزلة من الفن الذى يضم الحقائق المعمرة الباقية وهذا الفن الأخير يعد فى رأيهم فنا عظيما إذا صيغ بأسلوب قوى مقنع .

وهناك رأى أقرب إلى هذا الرأى بل يتصل اليه بنسب متين هو رأى للناقد الانجليزى والتر باتر محوره أن الفن الجيد هو الذى يتوخى الجمال وحده فإذا ما اتجه إلى السعادة الإنسانية ورمى إلى إثناء العواطف بين الناس أو عبر عن حقيقة جديدة أو عريقة فى القدم تتصل بنفوسنا وصلاتنا بالعالم فهو فن عظيم^(٦٣) .

وحتى هذا الرأى ينكره أصحاب المذهب الواقعى قائلين أن الجمال المثالى تعوزه القدرة على تعزية الناس من أحداث الحياة والجمال هو الحياة والحياة بوجه عام أكثر غنى وتنوعا وأكثر أهمية من أى قطعة من الخيال أو تهويمية من تهاويم الأحلام .

فالعمل الفنى الذى يعبر عن الأوهام والأحلام والهملات والشطحات الصوفية أقل أهمية من العمل الفنى الذى يحوى الحقائق المعمرة الباقية التى لاتنقضى بمرور الأجيال .

٣ - المذهب الفقهى :

أما المذهب الفقهى فهو المذهب الذى سار عليه أبو حنيفة الدينورى فى كتبه اللغوية بل وسار عليه أغلب النقاد القدامى وهو ينظر فى الشعر إلى نحوه وصرفه وعروضه وبيانه

(٦٠)

(٦١) المرجع السابق ص ٢٤ .

(٦٢)

(٦٣) نقد الشعر فى الأدب العربى لنسب عازار ص ٢١ .

وبديعه وإلى معانيه هو المذهب الذى سار عليه جلّ نقاد العرب من قرون وقرون ولا يزال محورا لنقدات كثيرة من نقاد اليوم .

ونحن لاننكر أن هذا النوع من النقد لازم على أن يكون تابعا للنقد الفنى أو الواقعى لا أن يكون مفردا .

ولا مناص من ذكر لمعات عن هذا النقد وآراء نقاد هذا المذهب فابن سلام الجمحى من نقاد آخر القرن الثانى الهجرى كان يضع الشعراء منازل وطبقات بحسب كثرة إنتاجهم أو قلته غير ناظر للخصائص الفنية فى أعمالهم الأدبية « وانما قوام نقده التذوق الذاتى ووفرة الانتاج^(٦٤) » وليست العبرة بداهة بالوفرة أو القلة فى تقدير الأدباء وكان قدامة بن جعفر وابن قتيبة من نقاد القرن الثالث الهجرى يهتمان كل الاهتمام بالصياغة الشكلية ويصدران فى حكمها عن ذوق شخصى دون تعليل ولا تدليل مجارين الفقهاء والنحاة فى التثبث بالأصول القديمة وكان هذان الناقدان لا يعدان من الفحول أى شاعر لا يتناول المديح والهجاء والنسيب والمراثى ولهذا نرى ابن قتيبة مثلا يخرج شاعرا ممتازا مثل : ذى الرمة « من طبقة الفحول لعدم إحسانه المديح والهجاء .

ومن أقحموا أنفسهم فى فن الشعر جماعة من كبار اللغوين أمثال ابن الأعرابى وحماد وأغلب نقدهم كان يدور حول فقه اللغة فابن الأعرابى لم يرض عن شعر أبى تمام ووجه إليه حملات ضريرة وقد شهر عنه قوله فى شعر هذا الشاعر العظيم « إن كان هذا شعرا فكلام العرب باطل^(٦٥) » ومن عيوب أبى تمام عند هذا اللغوى وأمثاله أنه كان يجرى على غير مذهب الجاهليين والاسلاميين فى الصياغة والمعانى .

على أنه من الإنصاف للحقيقة أن نذكر أن النقد الأدبى عند العرب قد حظى بكوكبة من النقاد كانت لهم باع طويلة فى هذا المضمار مثل الآمدى الذى يقول عنه الدكتور محمد مندور « إن الآمدى من أكبر نقاد العرب وأصدقهم ذوقا وأنه هو وعبد القاهر الجرجانى من ذوى الحذق والدربة فى النقد^(٦٦) .

ويرى الأستاذ خلف^(٦٧) الله : « أن عبد القاهر الجرجانى يستحق مكانا بين الخالدين من علماء الدراسات النقدية لا لسعة أفقه ووفرة معارفه ودقة تحليله فحسب ولكن لنجاحه فى التوفيق بين مايتطلبه الذوق ومناهج التفكير الموضوعى المنظم » .

(٦٤) تاريخ النقد الأدبى عند العرب - للأستاذ طه أحمد إبراهيم ص ١١٩ .

(٦٥) تاريخ النقد الأدبى عند العرب - للأستاذ طه أحمد إبراهيم ص ١٢١ .

(٦٦) فى الميزان الجديد .

(٦٧) من الوجهة النفسية فى دراسة الأدب ونقده ص ٩٢ - عام ١٩٤٨ .

وإلى جانب هؤلاء النقاد نجد كوكبة أخرى من النقاد كانوا ينظرون إلى الموسيقى والرّنين والأوزان والمطالع وما إلى ذلك ونذكر من بينهم ابن العميد والصاحب ابن عباد . ونقف في النهاية عند ناقد آخر كان يحرص كل اهتمامه في الألفاظ وأسرار تركيبها وهو ابن الأثير في كتابه « المثل السائر » ويجب أن لا ننسى في غمار هذه المذاهب أن أبا حنيفة الدينوري كان ناقداً بحكم كونه مؤرخاً وعالمًا يمحّص الحقائق العلمية ويفحص الروايات التاريخية فالنقد من أزم الأمور للعالم والمؤرخ فالحاسة النقدية تعين على ادراك الحقيقة بين ركام من الأباطيل والروايات القلقة .

فالنقد الأدبي في كثير من الأحيان يعتمد على هذه الدراسة التاريخية . . . والكتب الأدبية نفسها لا نستطيع أن نفهمها على ما ينبغي أن تفهم الا اذا فهمنا الجو الذي ألفت فيه .

إن أفكار الشاعر أو الأديب هي لدرجة كبيرة وليدة بيئته .

من هذا كله تظهر لنا قيمة الدراسة التاريخية في فهم الأدب وقد حدا ذلك بعض الباحثين إلى دراسة الأدب حسب قانون النشوء والإرتقاء وأبانوا خضوعة لهذه القوانين ومن هنا نرى أن الأديب الكبير ليس حقيقة مفردة مستقلة منزلة فله صلاته التي تربطه بالماضي والحاضر وفي هذه الصلاة يقودنا هو بالضرورة إلى معاصريه ومتقدميه . . . وهكذا يقودنا الأديب إلى نوع من أدب قومي موحد ذي كيان قائم بذاته ، وحياة مستمرة خاصة ولكنها متطورة تبدل في مراحل وأطوار مختلفة . . . ودارس الأدب من ناحيته التاريخية يجب أن يدرس أمرين اثنين : الأول : ما فيه من حياة مستمرة أو بعبارة أخرى الروح القومية فيه .

والثاني : المراحل المختلفة لهذه الحياة المستمرة أو الطريق الذي يحمل فيه الأديب الروح المتغيرة للعصور التالية ويعبر عن هذه الروح . . . وليست دراسة الأدب التاريخية تعنى فقط سرداً زمنياً للرجال الذين كتبوا أو شعروا في هذه اللغة والكتب التي آلفوها والتغيرات التي طرأت على اللغة والأذواق ولكننا نعنى الاستكشاف المستمر عصراً بعد عصر لعقل الأمة وخلقها^(٦٨) ولكن مامد كان أي حنيفة في سجل النقاد العرب ؟ وما الطبقة التي ينتمى إليها ولا سيما بين نقاد عصره ؟

ذاك أمر يدعونا إلى أن نستعرض في سرعة وإيجاز تطور النقد الأدبي عند العرب لنستطيع أن نحدد مكان أي حنيفة وطبقته .

ومادة النقد كما ذكرنا سابقا هي الأدب واللغة متن الأدب وحياة الناس مع الألفاظ مختلفة فهناك ألفاظ يستعملها الناس بدقة بحيث تؤدي معاني محددة لا يختلف فيها اثنان وهناك ألفاظ فضفاضة مشبعة بالظلال والألوان والطاقت النفسية بل والقيم الأخلاقية والعادات والتقاليد .

فلا بد أن نعرف هل النقد الأدبي ميدان هذين النوعين من الألفاظ ؟ أو لأحدهما ؟ وأي هذين النوعين كان أسبق إلى ميدان الأدب ؟ ولماذا ؟ ثم بعد ذلك ندخل رحاب التاريخ مع النقد الأدبي عند العرب .

إن دراسة اللغويين للدلالة اللفظية قد اقتضت في بادئ الأمر على الناحية التاريخية الاشتقاقية للألفاظ كأن تقارن الكلمة بنظائرها في الصورة والمعنى حتى يتسنى إرجاعها إلى أصل معين تفرع إلى عدة فروع في لغة واحدة أو أكثر من لغة ... ولم تتجه عناية الدارسين حينئذ إلى الجانب الاجتماعي وأثره في تطور الدلالات والصور ولا إلى المظاهر الإنسانية الأخرى ذات الأثر البين في تغيرها وانحرافها أي أنهم غنوا بالعناصر الداخلية في الألفاظ ولم يفتنوا إلى العوامل الخارجية عنها .

ثم تطورت دراسة اللغة في السنين الأخيرة وبدأ الدارسون يتجهون إلى العوامل الخارجية ذات الأثر في الألفاظ من إنسانية واجتماعية وأخذوا يتساءلون عن الأسباب التي جعلت بعض الكلمات تنكش في دلالتها وأخرى تنحدر بعد سموها وأرجعوا كل هذا إلى عوامل ودوافع مرت في تاريخ الأمم وأدت إلى مثل ذلك التطور والتغير .

ومن الدارسين المحدثين فريق غنوا كل العناية بالنفس الإنسانية وبالعاطفة وزأوا أن - العاطفة قد تظل بعض الألفاظ بظلال خاصة حين يستعملها الفرد ، وأن هذه الظلال تختلف باختلاف الناس وتجاربهم في الحياة ثم نبين لهم أن الاستعمال الفردي الشخصي قد يصادف هوى في نفوس جماعة من المستمعين فيقلدونه ويذيع بينهم ويترتب على ذبوعه وشيوعه نوع من التطور في الدلالة ولعل أحدث المحاولات في دراسة الدلالة أن يعمد الدارس إلى مجموعة من الألفاظ التي تنتمي إلى مجال واحد ثم يتوفر على دراستها ليشين منها تلك التي تمت دلالتها وتلك التي انكشفت فيها تلك الدلالة أو اختفت بمرور الأيام (١٩)

والألفاظ منذ أقدم عصورها التاريخية قد اصطنعت للتعامل بها وتيسر سبل الاتصال بين أفراد المجتمع البشري وارتقت فوق مستوى الحيوان أو العجاوات .

ولكن الانسان فى تعامله بالألفاظ لم يكن مخلصا دائما ولم يلتزم حدودها دائما فإذا شاء التضليل والخداع والنفاق لجأ إلى تلك الألفاظ فاستمد منها أدواته وإذا جنح إلى الشر أو المكر أو الفتنة وجد فى تلك الألفاظ ما يستعين به فلم ينطبق ما يدور فى خلده على ما ينطق به .

ويكتسب الإنسان ألفاظ اللغة ودلالته فى تجارب كثيرة من تجارب الحياة معها تشكل الدلالات وتتلون وتظلل بظلال متباينة ثم تستقر على حال عندها يتبين المرء لكل لفظ دلالة معينة هى جزء من عقله ونفسه^(٧٠) .

وهناك نوع من الدلالة يستمد عن طريق الصيغ وبيتها وتعرف بالدلالة الصرفية فى كلمة « كذاب » نجد أن الكلمة جاءت على صيغة اللغويون القدماء على أنها تفيد المبالغة فهى تزيد فى دلالتها على كلمة « كاذب » وقد استمدت هذه الزيادة من تلك الصيغة المعنية فاستعمل كلمة « كذاب » يمد السامع بقدر من الدلالة لم يكن ليصل إليه أو يتصوره لو أن المتكلم استعمل كلمة « كاذب^(٧١) » والناس يعيشون حياة اجتماعية تتضمن قدرا كبيرا من التعاون وتبادل المصالح فيتصل بعضهم ببعض ، ويتخذون فى هذا الاتصال وسيلة واحدة هى اللغة التى تنظمهم جميعا وتيسر عليهم ذلك التعاون الاجتماعى المنشود وهم مع هذا ربما نشأوا فى بيئات مختلفة وتأثروا بتجارب متباينة فى حياتهم السابقة مما قد يترك أثرا قويا فى فهمهم للألفاظ ولكنهم رغم ذلك يتعاملون بتلك الألفاظ ويتنازل كل منهم عن تلك الفروق التى تلون الدلالات بلون خاص فى ذهن كل منهم ويقنعون فى تلك الحياة الاجتماعية بقدر مشترك من الدلالة يصل بهم إلى نوع من الفهم التقريبى الذى يكتفى به الناس فى حياتهم العامة .

وهذا القدر المشترك من الدلالة هو الذى يسجله اللغوى فى معجمه ويسميه بالدلالة المركزية وقد تكون تلك الدلالة المركزية واضحة فى أذهان كل الناس كما قد تكون مبهمه فى أذهان بعضهم .

وأقصى ما يطمع فيه اللغوى هو أن يجعل تلك الدلالة المركزية واضحة فى أذهان الناس ولذا يعتمد إلى ذلك القدر المشترك فيحدده ويشرحه فى معجمه مستعينا فى هذا بطبقة المثقفين من جمهور الناس ومتخذاً منهم نماذج الدلالة فى ذلك المعجم .

ومع اختلاف كثير من الناس فى تلك الدلالة المركزية لا يعوقهم هذا الاختلاف عن التفاهم وتبادل وجهات النظر لأنه خلاف فى نسبة الوضوح لتلك الدلالة فهى عند بعضهم أوضح منها عند آخرين ولكنها على كل حال واضحة وضوحا كافيا عندهم جميعا .

أما الدلالة الهامشية فهي تلك الظلال التي تختلف باختلاف الأفراد وتجاربهم وأمزجتهم وتركيب أجسامهم وما ورثوه عن آبائهم وأجدادهم فالتكلم ينطق باللفظة أمام السامع محاولاً بهذا أن يوصل إلى ذهن السامع دلالة معينة اكتسبها هذا السامع من تجاربه السابقة .

ويفترض بعد سماعها أن ما دار في خلد هذا المتكلم يطابق تمام المطابقة ما يدور بخلده فهو لم يتغلغل في عقل المتكلم ، ولم يكشف عن حقيقة ما يجول في ذهنه ولم يقف على حدود دلالاته وما حوّلها من ظلال أو هاله وإنما بنى فهمه وأسس على تجاربه هو وفهمه الخاص لمثل تلك اللفظة . (٧٢)

من أجل هذا اختلفت الدلالة الهامشية باختلاف تجارب الناس وأمزجتهم وما ورثوه من أسلافهم .

فبينما تجمع الدلالة المركزية بين الناس تفرق بينهم الدلالة الهامشية وبينما تساعد الأولى على تكوين المجتمع وتعاونه وقضاء مصالحه قد تعمل الثانية على خلق الشقاق والتزاع بين أفرادها ولكن الناس في حياتهم العامة يعتمدون على الدلالات المركزية ويكتفون بها عادة وهو من يمن الطالع أو رحمة الخالق بعباده وألا كانت الحياة جحماً لا يطاق . كلها شقاق ونزاع وسوء فهم بعضهم لبعض وتسود الدلالة الهامشية في بعض مجالات الحياة وتصبح حينئذ شراً مستطيراً لبنى الإنسان وأوضح مجال للدلالة الهامشية المجال السياسى ويعمد السياسيون أحياناً إلى شحن تلك الألفاظ السياسية بقدر كبير من الدلالات الهامشية ويستغلونها أسوأ استغلال في دعاياتهم وفرض آرائهم وعقائدهم على جمهور الناس فالفدائي يجعلونه أرايياً ، والوطنى قد يصفونه بالمتهور المتعصب والهزيمة يصورونها في صورة النصر المبين .

فألفاظ السياسة فوق أنها ألفاظ كاذبة الدلالة في غالب الأحيان تحاط عادة بهالة من الدلالات الهامشية التي تؤثر في عقول الناس ونفوسهم وتوجههم توجيهاً معيناً نحو الخير حيناً ونحو الشر أحياناً . (٧٣)

وعلى قدر ما يتاح للمرء من تجارب تصطبغ بدلالاته بصبغة خاصة وتتلون بلون خاص وتحاط بظلال من المعانى لا يشركه فيها غيره من الناس وتصبح وقد شحنتها تلك التجارب بما نسميه الدلالة الهامشية .

(٧٢) دلالة الألفاظ - للدكتور ابراهيم أنيس ص ١٠٢ ، ١٠٣ .

(٧٣) المرجع السابق ص ١٠٤ . ١٠٥ .

وليس تقتصر تلك التجارب على الحوادث وفرص السماع بل إن الرق العقلي وما يكتسبه المرء من علم ومعرفة وما يتاح له من فرص ثقافية كل هذا يترك أثرا قويا في دلالاته ويصبغها بصبغة مثيرة. (٧٤)

ودارس التطور الدلالي في لغة من اللغات يستعرض أمامه « فيلما » من الأحداث التاريخية لتلك الأمة التي تتكلم بهذه اللغة وتلقى دراسته ضوءا قويا على تطور حياتها الاجتماعية لأن دلالات ما ينطق به من ألفاظ تتضمن كل ما لدينا من فنون وعلوم وحرف ومهن وكل مظاهر حياتنا العامة والخاصة. (٧٥)

والكلمات تكتسب دلالاتها في كل لغة بعد تجارب كثيرة من الأحداث الاجتماعية التي يمر بها المرء وترتبط الكلمة في ذهن كل منا بتلك الأحداث ارتباط وثيقا فتتلون دلالاتها بها وتظل تلك الدلالة بالتجارب الخاصة للإنسان في حياته ، وهي لدى فرد من البيئة الاجتماعية توحى بظلال من الدلالة لا تخطر في ذهن آخر من نفس البيئة لأن تجاربها مع الكلمة مختلفة ونظرة كل منها لها متباينة تبعا لتلك الأحداث التي ارتبطت بها في حياتها غير أن هناك قدرا مشتركا للدلالة الكلمات في كل بيئة هو الذي على أساسه يكون التفاهم بين الأفراد. (٧٦)

إن تلك الدلالة الهامشية ليست كلها شرا فقد تكون سببا من أسباب المتعة لبني الإنسان حين يستغلها الأدباء والشعراء الذين لا يقنعون في غالب الأحوال بتلك الدلالات المركزية ويعدون ما يقتصر عليها من الأساليب أسلوبا علميا لا يهدف إلا إلى إيصال الحقائق دون زيادة أو مغالاة فكلمة « الربيع » حين يقتصر في شأنها على الدلالة المركزية تصبح كما يصفها علماء الطبيعة بقولهم مثلا : الربيع أحد فصول السنة يحل لأسباب طبيعية خاصة وفي شهور معينة وتصحبه خضرة في الأشجار واعتدال في الطقس .

ولكن الربيع في رأى الأديب حين يستغل عاطفته ويشحن دلالاته بصفات هامشية يصبح شيئا آخر. (٧٧)

فالدلالة الهامشية هي المسئولة عن روائع الأدب وهي التي خلقت علما يسمى بالنقد الأدبي ألفت فيه الكتب ووضعت له الأسس والمقاييس ، ويعرض أصحاب النقد العربي

(٧٤) المرجع السابق ص ١٠٨ .

(٧٥) دلالة الألفاظ للدكتور إبراهيم أنيس ص ١١٩ ، ١٢٠ .

(٧٦) المرجع السابق ص ١٦٩ .

(٧٧) أصول النقد الأدبي - لأحمد الشاذلي ص ٦٢ ط الثالثة - مكتبة النهضة .

الى ما يسمونه بالذوق العام والذوق الخاص ولاشك أن ذلك الذوق الخاص يتأثر الى حد كبير بما نسميه بالدلالة الهامشية التي تختلف باختلاف الناس وتجاربهم وأمزجتهم وعواطفهم وبيئاتهم .

ويتضح أثر الدلالة الهامشية في تلك الأمثلة الكثيرة التي يسوقها نقاد الأدب في كتبهم ولاسيما حين ينصب نقدهم على دلالة لفظ من الألفاظ وفي كتاب الموشع للمرزباني والموازنة بين الطائنين للآمدى والعمدة لابن رشيق والصناعتين لأبي هلال العسكري وأسرار البلاغة للجرجاني والمثل السائر لابن الأثير وغيرها أمثلة كثيرة . ونحن نرى أن قدرا غير قليل من أحكام النقد الأدبي مرجعها الى تلك الدلالة الهامشية التي تختلف باختلاف الأفراد في البيئة الواحدة ويعظم اختلافها باختلاف الناس في البيئات المتباينة .

وأفراد البيئة اللغوية رغم اختلافهم في تلك الدلالات الهامشية يشتركون في إحساس لطيف غامض يصعب تحديد مرآه ، ولم يفتن له معظم اللغويين وهو ما نكتسبه من كثرة تجاربنا مع ألفاظنا ودلالاتها من إمكان التنبؤ بالدالة أو جزء منها لدى سماع ألفاظ نسمعها من قبل ولم نتعلم شيئا عنها .^(٧٨)

ومن هنا بدأ النقد تذوقا محضا ، لا يتعدى التذوق إلى التعليل ولا يتجاوز المرحلة التأثرية البحتة ، فكان الرجل يسمع البيت من الشعر أو الأبيات فيمنحها إعجابه أو يقابلها باستهجانه ثم لايزيد شيئا ، وقد شغلت هذه المرحلة أيام الجاهلية كلها وصدر الإسلام .

جلس النابغة في سوق عكاظ يحكم بين الشعراء في قبته الحمراء من الجلد فأنشده الأعشى والخنساء وخسان فقال للخنساء : « لولا أن أبا بصير - يعنى الأعشى - أنشدنى لقلت : إنك أشعر الجن والإنس فالأعشى - عند النابغة - أشعر ، وتليه الخنساء ثم يليها حسان » ولكن لماذا ؟ ماعلة هذه الأحكام ؟ هذا ما لم يكن الناقد مطالبا به إذ ذاك فحسبه أن يكون مشهودا له بالذوق ، وحسبه أن يتذوق وأن يتأثر فيحكم^(٧٩) .

وكان يقع أن يعلل الناقد حكمه في بعض الأحيان ولكنه تعليل ساذج يتعلق بلفظه أو بمعلومات حسية أو ما أشبه ولا يتعلق بالقيم الشعرية على كل حال .

لهذا عد نقد عمر بن الخطاب في صدر الإسلام لزهير بن أبى سلمى حين قال : إنه شاعر الشعراء ثم علل هذا الحكم بقوله : لأنه لا يعاقل في الكلام ، وكان يتجنب وحشى الشعر ، ولم يمدح أحدا إلا بما هو فيه .

(٧٨) دلالة الألفاظ - للدكتور ابراهيم أنيس ص ١١٢ - ١١٧ .

(٧٩) النقد الأدبي أصوله ومناهجه - لسيد قطب ص ١٢٦ .

عدّ هذا فلتة سابقة لأوانها في النقد العربي ، لأنها فيما يلوح كانت أول تعليل يتوسع في بيان أسباب الحكم الأدبي ، مع أن هذا التعليل لا يتعدى الألفاظ والصدق الأخلاقي ، الذي قد لا يكون ذا قيمة بمفرده في الشعر لأنه قد يكون شيئا آخر غير الصدق الشعوري والصدق الفني اللذين يتدخلان في الحكم على قيمة الشعر الفنية ولكن النقد العربي لم يقف عند هذه المرحلة ، فقد حاول أن يتجاوز المرحلة التأثرية إلى المرحلة التعليلية وحاول أن يضع قواعد وأصولا للنقد لم تخرج في الغالب عن حدود المنهج الفني .

يروى الرواة أنه كان للعرب أسواق يجتمعون فيها ويناشدون الأشعار ويتناقدون فكان ذلك عاملا اجتماعيا في ترقيق الألفاظ وتدقيق المعاني وترقية النقد وعلى الأخص سوق عكاظ ويروون أن النابغة الذبياني برز في نقد الشعراء وتفضيل بعضهم على بعض كما فضل الأعشى والخنساء على غيرهما من الشعراء وعابوا هم عليه الاقوياء في قوله :

من آل مية رائح أو مغتدى عجلان ذا زاد وغير ——— زود
زعم البوارح أن رحلتنا غدا وبذاك حدثنا الغراب الأسود
فغير شطر البيت وتنبه إلى أن الاقواء معيب وتحزّ عنه فيما بعد إلى جانب ذلك ما فعلته قريش في أنها وقفت موقف التحيز الناقد تختار من كل قبيلة أحسن ما عندها من ألفاظ وأساليب وتبسط سلطان لغتها على القبائل الأخرى فكان الشعراء يشعرون بلغة قريش .

وقد كان النقد المروى لنا نقدا مبنيا على الذوق الفطري فنقد طرفة بن العبد مثلا المتلمس إذ يقول :

وقد أتناسى الهم عند احتضاره بنجاح عليه الصيعرية مقدم

فقال طرفة : استنوق الجمل لأن الصيعرية سمة في عنق الناقة لا في عنق البعير وروى أن بعض شعراء تميم اجتمعوا في مجلس شراب وكان بينهم الزبرقان بن بدر والمخبل السعدي وعبيد بن الطيب وعمرو بن الأهدم وتذاكروا في الشعر والشعراء وادعى كل منهم أسبقيته في الشعر ونحاكموا فقال الحكم :

أما عمرو فشعره برود يمنية تطوى وتنشر وأما الزبرقان فكأنه رجل أتى جزورا قد نخرت فأخذ من أطايبها وخلطه بغيره ، وأما المخبل فشعره شهب من الله يلقيها على من يشاء من عباده ، وأما عبيدة فشعره كمزادة أحكم خرزها فليس بقطر منها شيء .

وهذان نوعان للنقد مختلفان فالأول ينقد ألفاظا أو معاني جزئية ، والثاني يفاضل بين الشعراء وبين مزاياهم وعيوبهم وهو على كل حال نقد بدائي .
وبجانب ذلك نوع ثالث من النقد وهو الحكم على بعض القصائد بأنها بالغة منزلة عليا في الجودة والموازنة بغيرها فقالوا : إن قصيدة سويد بن أبي كاهل التي مطلعها :
بسطت رابعة الحبل لنا فوصلنا الحبل منها ما انقطع
من خير القصائد وسموها البيمة وقالوا في قصيدة حسان :
لله در عصا بة نادمهم يوما يخلق في الزمان الأول
بأنها من خير القصائد ودعوها البتارة ... ومن هذا النوع اختيارهم القصائد المشهورة التي سموها المعلقات ان صحت هذه الرواية وهذا لم يكن النقد مبينا على قواعد فنية ولا على ذوق منظم ناضج إنما هو لمحة الخاطر والبديهة الحاضرة .
وقد احتاج النقد إلى زمن طويل في الإسلام حتى يؤسس على قواعد ثابتة .^(٨٠)

النقد الأدبي في العصر الأموي :

والذي نلاحظه أن هذا النقد نما وأزهر في ثلاث بيئات : في الحجاز والعراق والشام أما ماعداها كفارس ومصر والمغرب فلم يزهر فيها في هذا العصر أدب ولا نقد^(٨١) .
وقد سائر النقد الأدب والذوق تجدد الأدب فتجدد النقد ورقى الذوق فرقى النقد وكانت الحركة النقدية ذات شقين : الشق الأول ويمثله الشعراء والمغنون كابن سريج شيخ المغنين والغريض وكالشاعرين كثير وعمرو بن أبي ربيعة وأما الشق الثاني فيمثله النقاد غير الشعراء وخير من يمثلهم في الحجاز في ذلك العصر ابن أبي عتيق والسيدة سكينة وأمثالهما الذين كانوا ينقدون المعاني بعرضها على الذوق الحضري المذهب ينقدون الغزل بعرض ماهو أليق وأنسب .

أما في العراق فنجد أنواعا أخرى من النقد تناسب تلك البيئة التي بعثت فيه العصبية القبلية أشد ماتكون وأعنف « ولذا اتجه النقد في العراق إلى التفضيل بين الشعراء فأى الشعراء الثلاثة أشعر جرير ... أو الفرزدق أو الأخطل ؟ ونحو ذلك وسموا هذا قضاء وسموا الذى يحكم قاضيا وسموا هذا العمل حكومة^(٨٢) .

(٨٠) النقد الأدبي - لأحمد أمين ج٢ ص ٤١٦ - ٤١٨ .

(٨١) النقد الأدبي - لأحمد أمين ج٢ ص ٤١٩ .

(٨٢) النقد الأدبي - لأحمد أمين ج٢ ص ٤٢٦ .

وكانت لهم أحكام نقدية كذلك في ميزة الشاعر ووجوه ضعفه ووجوه قوته وأحكام في الموازنة بين الشعراء وكان في العراق حركة نقدية أخرى هي حركة الخوارج فهؤلاء يزنون الشعر بميزان الدين والأخلاق وقد ضاعت حركة الخوارج النقدية بضياعهم سياسيا وتغلّبت نزعة أمثال جرير والفرزدق والأخطل ونقادهم وكانت هي أكبر مظهر في العراق .

ولئن كان الأدب في الحجاز أكبر مظهر له الغزل والنقد يتبعه والأدب في العراق أكبر مظهر له الفخر والهجاء والنقد يتبعه فالشام أكبر مظهر لأدبه هو المديح وتبع الإكثار من المديح الإكثار من نقد المديح ولعل خير من روى لنا عنه في نقد المديح هو عبد الملك بن مروان فقد كان إلى جنب أنه خليفة عظيم ذا ذوق أدبي راق يقصده الشعراء بمدحهم فيقومه تقويما حسنا ويدقق في معانيه وينقدها بذوقه الطريف .

والخلاصة أن النقد كان يدور حول تفضيل شاعر على شاعر وميزة الشعراء بعضهم على بعض وضعف المعاني التي يأتي بها الشعراء وتفضيل بعضها على بعض وتخير الألفاظ وحسن الصياغة أو قبحها .

وكل ذلك مبني على الذوق الفطري الذي تهذبه البيئة وترقيه الحضارة وشأن النقد شأن الأدب لقد كان الأدب فطريا يصدر عن سليقة وطبع فكان النقد كذلك فطريا يصدر عن ذوق وسليقة وطبع .

« وفي آخر العصر الأموي ظهر النحو وجد بعض علمائه في قواعده وكان مما يهمن أن علماء بدأوا ينتقدون الشعر على نمطهم وأسلوبهم بدأوا نوعا جديدا من النقد هو أن الشاعر أخطأ نحويا ولم يجر في شعره على منحى العرب في الإعراب^(٨٣) » فنقدوا النابغة الذبياني إذ يقول :

فبت كَأَنِّي ساورتني ضئيلة من الرقش في أنيابها السم ناقع
فقالوا : إن الصواب أن يقول ناعما بالنصب على الحال ونقد عبد الله بن اسحق الحضرمي الفرزدق إذ يقول :

وعض زمان يا ابن مروان لم يدع من المال إلا مسحتا أو مجلف
فقالوا كان الواجب أن يقول مجلفا لأنه معطوفا على منصوب ... وهجاه الفرزدق لما عابه بهذا فقال :

ولو كان عبد الله مولى هجرته ولكن عبد الله مولى مواليا

فعابوه أيضا في ذلك وقالوا كان الواجب أن يقول مولى موالٍ لامولى مواليا وعلى الجملة فقد ظهر هذا النوع من النقد العلمى النحوى فى آخر العصر الأموى فلما جاء العصر العباسى وأسست العلوم فى جميع الفروع تأثر النقد الأدبى بالعلم وتحول الذوق الفطرى إلى قواعد وقوانين .

النقد فى العصر العباسى :

إذا وصلنا إلى النقد فى العصر العباسى رأينا إمعانا فى الحضارة وإمعانا فى الترف ورأينا الشعر والأدب يتحولان إلى فن وصناعة بعد أن كانا يصدران عن طبع وسليقة حتى لئرى كثيرا من الكتاب والشعراء من الموالى الذين عدوا عربا بالمرئى ... ورأينا الثقافة تعظم وتتنوع وتشمل فروع المعرفة كلها لا تقتصر على الثقافة الدينية والأدبية ورأينا الثقافات الأجنبية تندفق على الدولة الإسلامية من فارسية وهندية ويونانية ورأينا كل مجموعة من المعارف تتحول إلى علم حتى اللغة والأدب والنحو والصرف ... فكان طبيعيا أن يتحول الذوق الفطرى إلى ذوق مثقف ثقافة علمية واسعة وأن يتأثر النقد الأدبى بهذه الثورة العلمية والأدبية الواسعة .

لقد كان مما عمله العلماء أن جمعوا ما استطاعوا من أشعار الجاهلين والإسلاميين فكانت المادة الأدبية التى ينقدونها أغزر وأوفر وجمعوا مادة اللغة واطلعوا على أقوال النقاد السابقين كما نقلت إليهم أقوال الفرس والهند واليونان فى معنى البلاغة وشروطها كل هذا أفسح لهم مجال النقد وممكن لهم من رقى الذوق كما ممكن لهم من أن يجوزوا النقد القديم غير المعلل الذى لا يعدو استحسان أو استهجن إلى نقد معلل فيه سبب الاستحسان والاستهجان .

ولو تتبعنا ما روى لنا من النقد فى هذا العصر لرأيناه متجها اتجاهين أو سائرا على نمطين : نمط منه هو امتداد للنقد الجاهلى والإسلامى مع ما اقتضته البيئة من تحول ، من ذلك أن العلماء باللغة والأدب من العباسيين أمثال الخليل والكسائى والأصمعى وأبى عمرو بن العلاء والنضر بن شميل وابن الأعرابى كانوا يستعرضون الشعراء السابقين من جاهلين وإسلاميين ويتذوقون شعرهم ويبدون فيه رأيهم فيقولون : ان شعر النابغة قوى الصياغة شديد الأسر ، وشعر امرئ القيس غزير بالمعاني التى لم يسبق إليها وشعر جرير أسهل وأرق وشعر الفرزدق أقسى وأصلب إلى غير ذلك .

وكان هؤلاء العلماء يتنازعون فى أفضلية الشعراء فكان المفضل الضبى يقدم الفرزدق على جرير وأبو عمرو بن العلاء يقدم الأخطل ثم جريرا ثم الفرزدق .

وكان علماء الكوفة مثلا يقدمون الأعشى على من في طبقة ، وعلماء البصرة يقدمون أمراً القيس وأهل الحجاز يقدمون النابغة وزهيرا .

وكان لهذا الاختلاف في التفضيل أسباب من ذلك أن بعض العلماء كان يحب الغريب من الألفاظ فيقدم من الشعراء من يستعمل الغريب ومنهم من يحب الغزل فيقدم أكثرهم غزلا ومنهم من يحب النحو فيقدم الفرزدق لإكثاره من التقديم والتأخير ونحو ذلك .

ووازنوا بين الشعراء فقال أبو عمرو بن العلاء في أوس بن حجر إنه كان فحل مضر حتى نشأ النابغة وزهير فأخملاه وقال : إن عدى بن زيد في الشعراء بمنزلة سهيل في النجوم يعارضها ولا يجرى معها .

واستعرضوا الشعراء وأبانوا موضع ضعفهم فقالوا : طفيل الغنوى أعلم العرب بالخيال وأوصفهم لها ، وأمرؤ القيس يحسن وصف المطر وعنترة يحسن ذكر الحروب وأمية بن أبي الصلت يحسن ذكر الآخرة ، وعمرو بن أبي ربيعة يحسن ذكر الشباب ، وشبهوا جريرا بالأعشى والفرزدق بزهير والأخطل بالنابغة واستعرضوا الشعراء الذين تواردوا في شعرهم على معنى واحد ففضلوا قولا على قول ... ففضلوا في الصبر على النوائب قول دريد بن الصمه :

يغار علينا واترين فيشتنى بنا إن أصبنا أو نغير على وتر
بذاك قسمنا الدهر شطرين قسمة فما ينقضي إلا ونحن على شطـر
وقالوا : أجود بيت قول جرير :

ألستم خير من ركب المطايا وأنشدى العالمين بطون راح
إلى غير ذلك وهذا نمط يشبه النمط الذي رأيناه في العصر الأموي ، ولكنه أوسع وأعمق لما ذكرت من أن المادة عندهم أصبحت أغزر وعلمهم بالشعر أوفر وهم قد تفرغوا لهذا الضرب من العلم وأصبح صناعتهم وفي صميم حياتهم لاعلى هامش حياتهم كما كان الشأن من قبل وهم إذا نقدوا عللوا ولم يكن قولهم مجرد حكم كما كان من قبل .

أما النمط الآخر الذي كان جديدا لم يسبق إليه فهو النمط العلمي في النقد نمط التأليف ووضع الكتب لاتعرض إلا للنقد ومايتصل به .

ولعل أسبق البلدان في ذلك هو البصرة فقد كانت الحركة العلمية فيها على أتم ما يكون من نشاط ، وكان فيها أول حركة للاعتزال والمعتزلة هم واضعو أصول البلاغة إذ

كانوا هم المحتاجين إليها في الدعوة وإقامة الحجج فوضع منهم بشر بن المعتمر الصحيفة الخالدة في البلاغة وجاء بعده الجاحظ وهو من هو في البلاغة وفنونها .

لقد كان في البصرة علماء من النمط الأول كأبي عمرو ويونس وخلف الأحمر والأصمعي وأبي عبيدة فجاءت الطبقة التي بعدهم وفلسفت النقد وفلسفت الكلام من قبل وجعلته علما وألفت فيه كتباً .

ولعل أقدم ما وصل إلينا من كتب النقد كتاب طبقات الشعراء لمحمد بن سلام الجمحي المتوفى سنة ٢٣١هـ وهو أيضاً بصرى كانت له معارف واسعة في اللغة والأدب والنحو والأخبار حصلها من علماء عصره : حماد وخلف وأبي عبيدة والأصمعي وغيرهم وأخذ أفكارهم وآراءهم المبعثرة ونظمها تنظيمًا علميًا ، ونقل النقد خطوة جديدة كالخطوة التي خطتها اللغة من كلمات مبعثرة إلى معجم منظم أو كنقل الأبحاث النحوية المفرقة إلى كتاب ككتاب سيبويه ونحو ذلك ... لقد تعرض ابن سلام في كتابه لنقد المتن أعنى أنه رفع صوته بأن الشعر الذي يزوى لنا عن الجاهلين والإسلاميين ليس كله صحيحاً بل كثير منه موضوع .

ثم يعرض لشيء آخر مهم وهو تقسيم الشعراء إلى طبقات وكثيراً ما يذكر رأيه ورأي العلماء في كل شاعر فيم أجاد وفيهم لم يجد ويوازن بين الشعراء وهو في كل ذلك ينقل عن سبقه ويرتب أقوالهم ويزيد عليها من آرائه الشخصية وفي ثانياً كل ذلك نظرات صائبة تدل على صدق النظر .

ولكن كتابه على فضله ككل كتاب يعد طليعة في فن ينقصه الترتيب المحكم والنظام الدقيق فيأتي من بعده من يكملون نقصه ويحكمون نظامه وكذلك كان فقد أتى مؤلفو النقد بعده يوسعون نظرياته ويزيدون في الشرح والتعليل والدقة والتفصيل .

وضع ابن سلام الجمحي المتوفى في أول القرن الثالث ٢٣١ هـ « كتاباً في طبقات الشعراء » إذ وجد أن الجاهلين والإسلاميين اتفقوا في حدود النقد التأثيرى على إثارة امرئ القيس والنابعة والأعشى وزهير من الجاهلين وجعلوهم طبقة ، وعلى إثارة الفرزدق وجريز والأخطل من الإسلاميين وجعلوهم طبقة فرأى أن يقرر هذا في كتاب ، وأن يصنف الشعراء بعدهم طبقات بلغ بها عشراً . .

وقد استعرض فيه صور النقد في الجاهلية ، وصدر الإسلام ، وهي تتعلق بألفاظ مفردة كالتى أسلفنا ، أو بحقائق محلية أو بعيوب عروضية كالأقواء الذى أخذوه على النابعة وهواختلاف حركة القافية في الأبيات وعلى العموم لم يكن يتجاوز المواضع المفردة إلى الحكم العام الشامل على القصيدة ، ولم يكن يتعرض خاصة للقيم الشعرية .

وخطا ابن قتيبة سنة ٢٧٦ هـ في كتابه « الشعر والشعراء » خطوة أخرى فحاول أن يضع قواعد لنقد الشعر وقسمه إلى أربعة أضرب :

« ضرب حسن لفظه وجاد معناه » و« ضرب حسن لفظه وعلا فإذا أنت فتشته لم تجد هناك طائلا » و« ضرب جاد معناه وقصرت الألفاظ عنه » و« ضرب منه تأخر لفظه وتأخر معناه » ثم ضرب الأمثلة على كل ضرب ، وكانت تعليقاته على هذا النحو بعد كل مثال :

« لم يقل أحد في الهية أحسن منه » لم يتبدئ أحد مرثية بأحسن منه » « حدثني المرباش عن الأصمعي أنه قال : هذا أبرع بيت قالته العرب » « لم يقل أحد في الكبر أحسن منه » « لم يتبدئ أحد من المتقدمين بأحسن منه ولا أعرب » « وهذه الألفاظ أحسن شيء مطالع ومخارج ومقاطع » « وهذا الشعر بين التكلف رديء الصنعة الخ »^(٨٤)

وهي تعليقات لاتزال كما ترى بعيدة عن التعليل ولكن فضل ابن قتيبة ينحصر في أنه حاول أن ينظر إلى القيم الشعورية ، والقيم التعبيرية ، وأن يجعل لها في النقد حسابا وإن يكن بطبيعة الحال لم يخط في هذا الطريق إلا خطوة أولية .

والذي نلاحظه على نشأة النقد الأدبي عامة في كل زمان ومكان أنها تميل أبدا إلى أن تجعل الحكم في العملية النقدية أساسا ، وماذا إلا لأن التحليل والدرس يتطلب درجة من درجات الرقي الفكرى تأتي بعد درجة مجرد الاستجابة الذوقية ولننظر في نقدنا العربى فسنجد السمة البارزة في نشأته هي الاسراف في هذه الناحية بحيث اختصرت عملية النقد زمانا طويلا في مجرد اصدار الأحكام. وكانت الحثيات إن وجدت تافهة لا يمكن أن تقف أمام أى ميزان نقدي حديث عربيا كان أم أجنبيا ، كأن يقال هذا الشاعر أفضل من ذاك لأنه قال هذا البيت بل إنه ليقال هذا الشاعر أفضل الشعراء طرا لأنه قال هذا البيت بعينه ، وكانت أحكام النقاد شاملة عامة صادرة محددة ، بعكس ما نرى في النقد الحديث وهذا هو عنوان التقدم في كل علم فكما زاد علمنا بشيء ازدادنا معرفة بأننا نجهل منه أكثر مما نعرف ولذلك يملئ علينا هذا الإحساس الجديد بجهلنا الاحتياط في الحكم ، والتريث بل البعد كل البعد عن الأحكام الشاملة ، والاعتراف التام بأن المعرفة هي معرفة من زاوية فهي ليست كل المعرفة ولا يمكن أن تكون .

ولما تقدم النقد الأدبي عند العرب رأيناهم لا يكتفون بالحكم على شاعر بالامتياز عن سواه وإنما هم قد وضعوا الشعراء في مراتب وطبقات وما كتاب محمد بن سلام في

طبقات الشعراء إلا رضى لهذا الذى كان مسلما به فى محيط النقد ودارسى الشعر من نخبة ولغويين وأدباء فى عصره ، فليس ابن سلام هو الذى وضع أمر القيس فى الطبقة الأولى من فحول الشعراء ، ولكن العرف الذى كان متفقا عليه فى عصره هو الذى أملى عليه هذا الحكم وهكذا فى عموميات ماقد. أصدر من أحكام .

وغنى عن البيان أن كتاب ابن سلام حافل بأحكام نقدية بل بنظرية على الأقل لأقول من صنعه هو ولكنها صبغت بتفكيره الخاص ، ولكننا فى صدد الكلام عن الحكم الذى يصدر على الشعراء ، وامتداد هذه النزعة إلى أقصى ما يمكن أن تمتد إليه وهو الوصول إلى صف الشعراء فى طبقات بعينها .

أما فى النقد الأوربي الحديث فلقد بدأ كما تمليه طبيعة الأشياء وسنة التطور والرقى على هذا النحو مترسما خطى اليونان القديم دائرا فى فلكه إلى حين ولكنه قليلا قليلا يأخذ الاتجاه الجديد ويتطرق فيه وإذا نحن منذ أواخر القرن الثامن عشر وإبان القرن التاسع عشر نرى نزعة تغلب التحليل على الحكم هى التى تسود ونجد نقادا يجهرون بأنه ليس من مهمة الناقد أن يحكم ، وإنما مهمته أن يدرس ويحلل ويدل على مواطن المميزات ليس غير أى دون أن يخلص من كل هذا إلى حكم صريح بالجودة أو الرداءة^(٨٥) على أن المرونة كانت تنقص كثيرين من النقاد العرب فى العصر القديم فتقف بهم عند النماذج الماثورة من أنماط الشعور والتعبير ، فما كان متفقا معها فهو جيد مقبول ، وما شذ عنها فهو معيب مرفوض فالمولودون من الشعراء بدأوا يخالفون القدماء شيئا ما فى طريقة التعبير فوجدوا من يتعصب عليهم ، ويمتنع من رواية أشعارهم ، والمحدثون أخذوا يبعدون فى مخالفة طريق القدماء والمولدين فثارت فى وجوههم عاصفة لاتقوم على أساس التقدير الفنى المطلق ، ولكن على أساس الموازنة بينهم وبين أولئك القدماء والمولدين^(٨٦) . ولا بأس أن نذكر هنا ظاهرة حدثت فى أوائل العصر العباسى خاصة بالنقد وهى انقسام الناس إلى معسكرين :

معسكر القديم ومعسكر الجديد لقد جاءت الدولة العباسية بشعراء محددين كبشار ومسلم بن الوليد ونحوهما وكان لهم تجديد فى المعانى وتجديد فى الأسلوب فجاء النقاد يختلفون فيهم ففهم من تعصب للقديم لا يرى شعرا سائغا سواه ولا شعرا يصح أن يروى ماعدها كابن الأعرابي ومنهم من كان يرى أن الشعر فن وصياغة فيجب أن يقاس بمقياس الفن والصياغة .

(٨٥) محاضرات فى النقد الأدبى للدكتور سهر القلماوى ص ١٤ . ١٥

(٨٦) النقد الأدبى أصوله ومناهجه لسيد قطب ص ١٢٥ - مطبعة الاعتدال بمصر ١٩٤٧

فما أظهر المقياس ضعفه ضعف ولو كان قديما وما أظهر جودته حكم بجودته ولو كان حديثا « وكان لابن قتيبة في أول كتابه « الشعر والشعراء » الفضل الأول في عرض الرأيين وتسخيف من يفضل القديم لقدمه وتأيد نظرية الأحرار^(٨٧) » وإذا صح ما قيل من أنه كان لأبي حنيفة الدينوري كتاب بعنوان « الشعر والشعراء » وأن هذا الكتاب يشبه كتاب ابن قتيبة وقد أشرنا إلى ذلك ونحن نتحدث عن آثار أبي حنيفة إذا صح ذلك يكون أبو حنيفة الدينوري قد اشترك أيضا في عرض الرأيين القديم والجديد وفي تسخيف من يفضل القديم لقدمه وفي تأيد نظرية الأحرار .

فأبو حنيفة الدينوري وابن قتيبة يشتركان في هذه الناحية فلا يفرقان بين قديم ومحدث لأن الشعر القديم قد يكون جيدا وقد يكون رديئا والمحدث قد يكون جيدا وقد يكون رديئا وهذه نظرة صادقة ربما سبقت زمانها ولكن مع الأسف يقول ابن قتيبة في موضع آخر^(٨٩) وليس لمتأخر الشعراء أن يخرج عن مذهب المتقدمين الخ فهذه نظرة رجعية تناقض نظريته السابقة .

ولكننا ونحن في ختام هذه الرسالة نريد أن نعرف طبقة النقاد التي يمكن أن ينسب إليها أبو حنيفة الدينوري في عصره تلك الطبقة التي تضم أقرانه وأنداده الذين عاصروه ، ولا نريد أن ننسبهم وضعها متكلفا في أي طبقة وإنما نريد أن نستبين الطريق من خلال دراستنا السابقة والتي استعرضنا فيها الحركة النقدية منذ العصر الجاهلي إلى عصر أبي حنيفة ويوسعنا أن نلتقط مما تقدم النتائج الآتية :

في مرحلة التذوق في العصر الجاهلي ، وصدر الإسلام حينما كان المعول عليه في النقد هو الذوق الفردي والجماعي كان بعضهم يلاحظ التشابه بين شاعر وشاعر في المستوى الشعري ، أو في الاتجاه العام ، أو في بعض المعاني الخاصة من ذلك نظرهم إلى الأربعة الكبار : النابغة والأعشى وزهير والقيس على أنهم طبقة ... ثم نظرهم كذلك في الإسلام إلى جرير والفرزدق والأحطل ... فهذا لون ساذج من « المنهج التاريخي » القائم على « المنهج الفني » .

وفي مرحلة التدوين التي بدأها الجاحظ بكتابه البيان والتبيين سار التذوق إلى جوار التاريخ فتدوين النصوص في ذاته ، ونسبتها إلى أصحابها ، وذكر ملابساتها وتجميع ما قيل في مسألة خاصة كالعصا والنجل والبيان وغيرها من الموضوعات التي جمع الجاحظ ما قيل فيها كل ذلك من أوليات المنهج التاريخي ، وحديثه عن اللفظ والمعنى وعن بلاغة

(٨٧) الشعر والشعراء لابن قتيبة ص ٧ تصحيح وتعليق مصطفى السقا - مطبعة المعاهد ١٩٣٢ م .

(٨٩) المرجع السابق ص ١٥ وما بعدها .

بعض الأقوال وجودتها الخ ذلك من أوليات المنهج الفنى ، وكلاهما مجتمعان فى كتاب وكذلك صنع أبوحنيفة الدينورى حينما جمع ما قبل من شعر ونثر حول موضوع النبات وحول موضوع السياسة ، كل فى كتاب مستقل ، كل ذلك يعتبر من أوليات المنهج التاريخى ، وكانت له وقفات أدبية حول بعض النصوص يعرض لألفاظها ومعانيها بالشرح ويعرض لمافيها من صور بيانية وقد مرّ بنا فى فصل « آثاره » شئ من ذلك وكل هذا من أوليات المنهج الفنى .

وابن سلام فى « طبقات الشعراء » كان يمزج بين المنهجين فى طفولتهما وكذلك صنع ابن قتيبة .

ومن هنا ندرك بعض خصائص أبى حنيفة فى النقد فهو فى كتاب النبات وفى كتاب الأنواء ناقد فنى وإن تكن مقاييسه الفنية لغوية نحوية بيانية حيث يفسر النص ويبين سرجماله الفنى على نحو ما مرّ بنا فى فصل آثاره « وهو فى كتاب الأخبار الطوال ناقد يسير على المنهج التاريخى حيث يذكر مناسبات النصوص وما يدور حولها من حوادث وأبيات .

وهكذا نرى أبا حنيفة الدينورى يبدأ بمجرد الجمع حول المعنى أو الموضوع الواحد لا يعنى بنسبة جميع النصوص لأصحابها .
ومن هنا نستطيع أن نحدد طبقة النقاد التى ينتمى إليها أبوحنيفة الدينورى وهى الطبقة التى تضم كلا من :

- ١ - الجاحظ (عاش بين سنتى ١٥٩ - ٢٥٥ هـ) .
- ٢ - أبوحنيفة الدينورى (عاش بين سنتى ٢١٠ - ٢٨٢ هـ) .
- ٣ - ابن سلام الجمحي المتوفى سنة ٢٣١ هـ .
- ٤ - ابن قتيبة المتوفى سنة ٢٧٦ هـ .
- ٥ - ابن عبد ربه (عاش بين سنتى ٢٤٦ - ٣٢٧ هـ) .

حقائق تاريخية وفنية

مما تقدم نرى أن أبا حنيفة كان ذا علوم كثيرة منها النحو واللغة والأدب والتاريخ والهندسة والنبات والحساب والهيئة ، وكان ثقة فيما يرويه ، معروفا بالصدق والورع والزهد وجلالة القدر ، وأنه كان عالما فاضلا ذا خلق .

أخذ عن البصريين والكوفيين ، وأكثر أخذه من السكيت وابنه وكان يكثر من ذكر النوادر ، ولفظه عذب غريب ، يمت بسبب متين إلى الأساليب العربية .
من نوادر الرجال الذين جمعوا بين حكمة الفلاسفة ، وبيان العرب ، له في كل فن ساق وقدم ، ورواء وحكم ، ومن أكابر العلماء ولاسيما في الأنواء والنبات .
ويكون هو والجاحظ ، وأبو زيد أحمد بن سهيل البلخي طبقة أدبية ، وكان فقيها حنفيا .

ولهذا وجدت فيه علما من أعلام الفكر والأدب جديرا بالدراسة المنهجية العميقة فمقت بهذه الدراسة وتوصلت إلى الحقائق الآتية : -

١ - أبو حنيفة الدينوري فارسي الأصل تجرأ في عروقه دماء الفرس ، وتنصهر في نفسه عزة العرب ، وأمجاد الإسلام ، وهو فوق هذا إنسان عاش رفيع القدر أصلا ومعاشا وقد صار إماما من أئمة العلم واللغة والأدب .

٢ - والظاهر أن أبا حنيفة قضى شطرا كبيرا من حياته في مدينة الدينور وأنه كان يقوم فيها بأعمال الرصد فوق أعماله العلمية واللغوية المختلفة .

٣ - ولد في العقد الأول من القرن الثالث الهجري ، ولم أجد في كتب التراجم . ولا في كتب اللغة والأدب ذكرا للسنة التي ولد فيها ، وهذه الكتب لاتذكر عن حياته إلا الأقل الذي لايشئ غليلا ، وضباع معظم كتبه أفقدنا ما ربما كان فيها من معلومات في هذه الناحية .

٤ - أخذ حظه من التعليم منذ نعومة أظفاره ومن حيث إنه كان من الأعيان ، ونشأ في أسرة غنية فترجح أنه تلقى جزءا كبيرا من تعليمه في منزله على هيئة دروس خصوصية ، وإن كان ذلك لا يمنع أن يكون قد اتصل أيضا بالتعليم العام ، وكانت الرحلة إحدى وسائل التعليم عنده .

٥ - يمثل أو يمكن أن يمثل الحركة التعليمية في عهده .

٦ - من الأعاجم الذين أسهموا في جعل اللغة العربية أغنى لغات العالم في العلوم والآداب ، ومن الذين أسهموا أيضا في تقوية دعائم الأدب العربي الممتاز بدراساته

الواسعة للنحو الذى جعل اللغة العربية لغة المنطق والقياس ، وبما وضعه من المعاجم التى جمع فيها ثروة هذه اللغة من المفردات فى دقة ونظام وبموسوعات ومختصراته وكتبه الجامعة التى جمعت كثيرا من أشتات الآداب والعلوم ، وبمؤلفاته فى النصوص والأدب ، والنقد التاريخى .

٧- وأكبر الظن أنه كان على صلة ببيت الحكمة لأنه يجد فيه إرضاء لميوله العلمية وميدانا لتجاربه .

٨- روى عن الهيثم بن عدى ، وعن الشعبي وعن الأصمعى ، وكما روى أبو حنيفة عن هؤلاء المؤرخين السابقين له ، فقد نقل عنه كثير من المؤرخين الذين جاءوا من بعده .
٩- عاش فى عصر بنى العباس أيام كانت الدولة العباسية فى أوج مجدها وازدهارها وكان المجتمع خليطا من عناصر مختلفة ، وإن اتحدت فى اتساق ونظام واحد جمع بينها الذوق الإسلامى .

١٠- حين شب رأى الفتن مشتتة فى مجتمعه فأثر الهروب من هذا المجتمع إلى محراب العلم ، ورياض الأدب ، وأعرض عن تسجيل الأحداث السياسية بعد المعتصم ، لأن حسه التاريخى قد تنبه ، وبدأت صور الماضى تتجدد على مسرح الأحداث ، فربأ بنفسه أن يلتقى بها فى مهاوى التهلكة .

١١- من صفاته الهدوء والمسألة ، وعلاج المشكلات الاجتماعية عن طريق التربية والتعليم ورحابة الصدر ، والتسامح ، والاعتزاز بالعروبة والإسلام بالرغم من فارسيتها .
١٢- كان موقفه سلبيا من موجة الإباحية والمجون التى اجتاحت المجتمع العربى فى عصره ، فهو التقي الورع الزاهد فى مناعم الحياة ومباهجها .

١٣- كان عابد فى مسجد ، وقارئا فى مكتبة ، ومتهجدا يرتقب الفجر وساهرا فى تهجد وغنيا غير فقير ، ومؤمنا فى غير شك فلم يكن فى وقته فراغ .

١٤- من أعلام النقد الأدبى والبعث اللغوى فى القرن الثالث الهجرى .

١٥- كان عالما بحق فى شتى العلوم والمعارف حباه الله بعقلية علمية واسعة استوعبت معارف كثيرة ، وانفرد بها عن علماء تلك الفترة ، وماتلاها ممن كان لهم شأن فى تاريخ الأدب العربى وعلوم اللغة وكان من السابقين الأولين فى تدوين العلوم المختلفة .

١٦- اقتبس من الثقافات الفارسية واليونانية والهندية ما يوافق أذواق معاصريه ويسد أمس حوائجهم ، ونلاحظ أنه فى اختياره للأخبار وللأدب إنما سار فى فلك السياسة ؛ ومن هنا نرى أنه قد اشترك فى تدعيم الثقافة العربية العامة .

١٧ - يظهر في كتاب الأخبار الطوال عدم التنسيق فحكمة بجانبها أسطورة إلى نادرة لطيفة إلى خطبة بليغة إلى قصص إلى أخبار الخوارج والشيعية ، إلى وتاريخ الفرس وتاريخ العرب وهكذا .

ولعله قد قصد في هذا الكتاب إلى جمع ما يفيد وتكويمه بعضه فوق بعض فاهما الأدب بمعناه الواسع أى الأخذ من كل فن بطرف .

١٨ - قرر مبدأ الجبر فدحه واعتقه ، ثم قرر مبدأ الاختيار فذمه واعتبر الآخذين به مشركين ، وهو يرى أن مافى السماء والأرض لله وحده ، وأن الحياة إلى فناء ، وهو شيعى أى من أنصار على وأتباعه .

١٩ - كان فارسى الأصل لكنه لم يؤلف فيما وصل إليه علمنا شيئا بالفارسية ، وجميع مؤلفاته بالعربية ، اختمرت في ذهنه ثقافة العرب وثقافة الفرس والتقى مزاج الفرس بمزاج العرب فانصهر المزاجان في شخصية أبى حنيفة انصهارا تاما فإذا هو أديب عرى ، ومؤرخ عرى ، وعالم عرى ، وراوية عرى وما إلى ذلك من العلوم والفنون التى برز فيها أبو حنيفة وكان في كل ذلك مثالا رائعا للباحث المخلص للعروة والدين ، بل إنه كان أحد ثلاثة يمثلون امتزاج الثقافات المختلفة في العصر العباسى ، والاثنان الآخران هما : الجاحظ وابن قتيبة ، وأبو حنيفة زعيم علماء النبات ، والجاحظ زعيم المتكلمين ، وابن قتيبة زعيم أهل السنة كل أديب وعالم ولغوى ومؤرخ ، وعلى الجملة فكانوا هم ثلاثتهم « دائرة معارف » زمانهم .

٢٠ - كان جادا على طول الطريق التزم طريقة العلماء ، وغلبت عليه النزعة العلمية وإن كان يتخير ألفاظه ويحسن تعبيره .

٢١ - مزج اللغة بالعلم ، واستعان بالبراهين النظرية ، وبالتاريخ والشعر ، وبما يعرف من أحداث وما جرب هو نفسه ، ومزج ما تعلم بما قرأ بما سمع بما شاهد بما جرب .

٢٢ - ثقافته مزيج من العربية واليونانية والفارسية واخندية ، وكتبه معرض لهذه الثقافات وللثقافات الدينية أيضا .

٢٣ - كان يحسن من كلام الدين بقدر ما يحسن من كلام العلم .

٢٤ - كان بينه وبين أساتذته اختلاف فيما اقتصروا على بعض المواضيع اتسعت آفاقه حتى شملت جميع فروع العلوم في أيامه .

٢٥ - أبرز العوامل المؤثرة في أبى حنيفة وأدبه هى :

(أ) أسلوب القرآن الكريم .

(ب) الفلسفة والفكر اليونانى .

(جـ) الفن الإسلامى .

(د) الاتجاهات الشعبية والمذاهب الإسلامية والسياسية .

(هـ) التشيع .

(و) الرحلات .

(ز) اشتغاله برصد الكواكب .

٢٦ - من أصحاب الطريقة المرسلة فى الكتابة فلا سجع ولا محسنات ، كما ظهر فى أسلوبه أثر الثقافة الواسعة ، والميل إلى الاستدلال المنطقى والخطابى ، والعناية بالمعانى ، وظهور الخصائص الخطائية من تكرار وترادف ، ومزاوجة ، وجمل قصيرة واستطراد أحيانا وتنويع الأساليب ، وإنك لتحس فى تعبيره بالحزم والثقة .

٢٧ - ولقد حظيت مؤلفاته بعناية رجال التراجم قديما وحديثا فدوّنوا قائماتها فى كتبهم وفى مصنفاتهم ، وبلغت عدة جملتها عشرين كتابا .

٢٨ - نرجح أن يكون قد سار فى تفسيره للقرآن الكريم على المنهج اللغوى فى التفسير ، وهو المنهج الذى يعنى بالمفردات والمعانى فقط ، وأن يكون صنيعه فى تفسير القرآن مثل صنيعه فى كتابى النبات والأنواء ، اتخذ القرآن محورا للغة كما اتخذ النبات والأنواء محورا للغة .

٢٩ - كان يعرف بصاحب كتاب النبات وهو قاموس لغوى يدور حول موضوع النبات وقد عرض فيه لقضايا لغوية ونحوية مهمة كالمشترك اللفظى والترادف والاشتقاق بأنواعه وغير ذلك ، ويعد ثمرة لدراسة الشعراء الأقدمين دراسة لغوية ومن المعروف أن أبيات القدماء من الشعراء كانت تعد من الحجج التى يستشهد بها علماء اللغة على صحة لفظ من الألفاظ وكتاب النبات آية فى هذا الباب ، فالأبيات الشعرية التى ورد ذكرها فى هذا الكتاب كثيرة جدا ، وفى الإمكان أن يؤلف منها ومن شرحها سفر عظيم فى "دب النبات" ، وهذه سمة من سمات مدرسة أبى حنيفة فى الأدب .

هذا وقد رجحنا أن يكون اهتمامه بموضوع لنبات قد انحدر إليه من جنسه الفارسى ، ذلك أن الفرس كانوا مولعين بالزراعة .

٣٠ - كتاب الأنواء يدل على أنه كان على حظ وافر من علم النجوم إلا أنه قصره على ما كان للعرب من العلم بها بل إن حاجى خليفة يرى أن أبا حنيفة قد ركز فى هذا الكتاب كل علوم العرب ، ولم يصل إلينا هذا الكتاب ، وإنما اعتمدنا على ما ورد منه فى كتاب المخصص لابن سيده ... ويلفت النظر فى كلام أبى حنيفة فى كتاب الأنواء أنه كلام العالم المحقق ، وليس كلام العالم الذى يجمع المعلومات وحسب إنه ينقد رأى

الذى ينقله عن غيره ، ولا يقبل الرأى على علاته بحجة أن السابقين قالوه ، ولقد كان أبو حنيفة فى كتابه هذا معتدأ بمعلوماته واثقابها ، يتهم أحيانا ببعض أدياء العلم كان عالما أديبا ناقدًا هذا والصقة البيانية الغالبة فى كتاب الأنواء ، إن لم نقل فى أدب أبى حنيفة هى « التشبيه » ولعله تأثر فى ذلك بثقافته اليونانية ، ولقد كان أبو حنيفة فى صراع مع دلالة الألفاظ ، كما يتضح ذلك من كتابى النبات والانواء .

٣١ - اعتمد فى تحصيل مادته اللغوية على مصدرين :

(أ) أحذه من الأعراب الذين وفدوا الى العراق .

(ب) رحلته إلى البادية .

٣٢ - يمثل أو يمكن أن يمثل الخطوة الثانية فى قواميسنا اللغوية ، وهى الخطوة التى كان أصحابها يهتمون بجمع الكلمات الخاصة بموضوع واحد وقد بدأت فى أواخر القرن الثانى طفلة ، واكتمل نموها فى آخر القرن الثالث الهجرى .

٣٣ - مذهبه فى اللغة هو المذهب البغدادي وهو المذهب الذى اختار مبادئه وأسسها من كل من مذهب البصريين ، ومذهب الكوفيين ، وطبع كل ذلك بالسمة البغدادية .

٣٤ - كتاب الأخبار الطوال من أهم المصادر التاريخية الأولى التى تسرد حوادث الحياة المعاشية ، والسياسية ، والحربية عند الفرس سردا واقيا ، وفيه معلومات قيمة عن علاقة العرب بالفرس ، كما أنه من أهم المصادر التاريخية فى الإبانة عن الأحداث الدقيقة فى الدولة العربية من بعد ظهور الإسلام إلى آخر عهد الخليفة العباسى المعتصم بالله ، وهذا الكتاب من أوائل الكتب المتكاملة التى وضعت باللغة العربية لتأريخ القومية العربية .

٣٥ - استخدم فى كتاب « الأخبار الطوال » معجما لغويا خاصا كشف النقاب عن الجانب المظلم من البيئة السياسية فى العصر العباسى وما كان فيها من إرهاب واستبداد ، كما كشف النقاب عن بعض صفات أبى حنيفة وإيثاره للعافية وفى الوقت ذاته كانت تعبيرات هذا المعجم مناسبة للموضوع الذى تحدث عنه أبو حنيفة ، وفى هذا الكتاب يفتتح أبو حنيفة الروايات والأخبار بكلمة قالوا أو قال .

ويعتبر تصويره للحوادث التى وقعت بين هرمزد وبهرام من أمتع القصص التاريخى ذى المفاجآت المثيرة ومن أصدق العرض لما عليه نفس الإنسان من النزوع إلى الأثرة والذاتية ... كل ذلك بأسلوب عربى مبين والاستطراد كان يخل أحيانا بالوحدة الفنية للموضوع فى هذا الكتاب ، كما أن بعض موضوعاته لاتفهم من عنوانها ، وقد

أشرنا إلى ذلك فى فصل «آثاره» وفى بعض تعبيرات وأساليب أبى حنيفة ضعف وركاكة وقد أشرنا إلى ذلك فى هذا الفصل أيضا ، وبتنا منشأ ذلك الضعف وهذا الكتاب يشبه إلى حد كبير «أخبار الحروب الميدية» لهردوت . وأنباء حرب البليونيزيا لثيوسيديد مما يدل على تأثر أبى حنيفة باليونانية .

٣٦ - كان يكره المرأة .

٣٧ - وكان يقف بآثاره عند المذهب القديم فى الأدب . وهو مذهب الترسل ، فلم يتطور بكتابته من حيث الصياغة ، وضروب البيع ، وإنما تطور بها من حيث ما عاجله من موضوعات ومعان جديدة .

٣٨ - أسلوبه سلس خال من الالتواء يخرج منه القارئ بثروتين : أدبية وعلمية . وكان من أفضاله على الأدب أن أغزر معانيه ، وجعل له موضوعا بعد أن كاد يكون شكلا بحتا .

٣٩ - كان حظه من الأدب العربى الخالص أن سجل بعضه وجمعه . وبذلك حفظه من الاندثار ، وكان هذا الأدب جزءا من معارفه أثر فى ثقافته وتفكيره وأدبه .

٤٠ - تحدث عن أدب النبات ، وأدب السياسة والنثر التاريخى أما أدب النبات فنكتفى بما ذكرنا عنه سابقا فى هذه الخلاصة وأما أدب السياسة فليس غريبا أن يتجه إليه أبو حنيفة الفارس الأصل والنشأة فقد كانت حياة فارس سياسة حربية وأدب السياسة هو الفن القولى الذى يتعاطى شئون الحكم تأييدا أو تنفيذا أو يتناول علاقة الأمة بغيرها فى حرب أو سلم ، وقد قدم أبو حنيفة فى كتابه «الأخبار الطوال» مجموعة حكايات وأقاصيص محورها الأساسى الحكم ، وثبتت أساسه أو تقويضه . وعلى هذا المنوال نسج أبو حنيفة كتابه كله الأمر الذى يجعل كتابه من أهم المصادر الأدبية لدراسة الأدب السياسى عند العرب .

٤١ - كان القرن الثالث الذى عاش فيه أبو حنيفة الدينورى يطلق لفظ الأدب على الفنون والصناعات وجميع العلوم غير الشرعية ، وبالتالي يطلقون لفظ الأديب على من يشتغل بعلوم الرياضة والهندسة واللغة والنحو والطب والفلك ورواية الشعر والأدب والأخبار وما إلى ذلك ، فأبو حنيفة الدينورى تبعنا لذلك ، ووفقا لمفهوم الأدب فى عصره أديب ممتاز .

٤٢ - كتب التاريخ القديمة ، ومنها كتاب الأخبار الطوال كانت تتناول نفس الموضوعات التى تناووها الشعر القصصى بل وعلى طريقة الشعر القصصى بحيث لا تكاد تفرق بين الاثنين إلا بالوزن ، فذاك شعر قصصى ، وكتب التاريخ نثر قصصى . فالنثر

التاريخي في تلك الكتب إذن يعتبر نثرا أدبيا ، وأبو حنيفة أديب حقا ونرجح أنه قد تأثر في نزوعه هذا المتزع بنشأة النثر التاريخي عند اليونان .

٤٣ - التاريخ والأدب صنوان من حيث الإنشاء الأدبي ، وإذا كان للأديب أن يفعل بالمواقف التي تستثيره فإن انفعال المؤرخ بأحداث التاريخ يضفى على كتابة القصة التاريخية حيوية جديدة وكذلك كان أبو حنيفة الدينورى ، وبلغ من مهارته أنه كان يضفى على أسلوبه جمو الأحداث ، وقد صور في تاريخه النفس الإنسانية في صراعها مع الحياة ، واستطاع أن ينفذ إلى أعماق النفس الإنسانية من خلال الأحداث والوقائع ، وأن يمتطى بخياله متن السحاب دون أن يخرج من إطار الحقيقة وأن يبعث بهذا الخيال الحياة في الوثائق والمدونات التاريخية كما أنه قدم تجارب إنسانية خالدة تثير فينا عدة غرائز ونرجح أنه كان يدرك أن الشاعر أو الكاتب أو الخطيب هو المصور لعقل الجنس البشرى ولذا كان يتبع التاريخ ووقائعه بما قيل في ذلك التاريخ من شعر ونثر .

٤٤ - إذا جازلنا أن نذكر لأبى حنيفة شيئا بين المؤرخين العالمين الكبار الذين خططوا للتاريخ مجراه فإن أبا حنيفة يذكرنا « بتيوسيديد » الذى جاء بعد هيرودوت وصاغ القصة التاريخية ، وحصر التاريخ في ميدان الحرب والسياسة .

٤٥ - تاريخ أبى حنيفة متتابع القصص غير مقطوع بأسانيد الرواية ، إلا أن التاريخ عنده كان يختلط بالأسفار والحكايات ، وقواعد السلوك العامة ، ثم كان النقد التاريخي متخلقا في تاريخ أبى حنيفة فكان يحكى الأساطير على أنها حقائق .

٤٦ - لعله لم يحفل بنظرية الرجل العظيم كما حفل بها مؤرخو اليونان والرومان ، ذلك أن البطل في تاريخه لم يكن غير ظاهرة اجتماعية لروح العصر .

٤٧ - فن السيرة عنده هو قصة العمل العظيم الذى قام به صاحب السيرة .

٤٨ - في كتاب الأخبار الطوال نماذج كثيرة تمثل رأيه في بعض عظماء التاريخ وهى تدل على رغبة أبى حنيفة في إصدار آرائه على هؤلاء الأشخاص ، الأمر الذى يدل على أنه رجل ذو عقل فاحص ناقد يميز الخبيث من الطيب في عالم الرجال ، وهذه خاصية ليست ميسرة للكثيرين لأنها تتطلب سعة في الأفق ، وحدة في الذهن ، ودقة في التفكير ، وتتطلب معرفة واسعة بالنفس البشرية ، وبالجمتمع البشرى تتطلب رجلا موسوعيا كأبى حنيفة الدينورى .

٤٩ - سلك في كتابه لفن السيرة مسلكا غير مباشر ، فتوارى خلف موضوعه ، وجعل الموضوع يدل على نفسه بنفسه ، فعرض علينا أقوال عظمائه ، وآراءهم

ومذاهبهم ، وذكر أصدقاءهم ، وأسائرتهم وأديهم دون أن يلج على شيء من ذلك بالنقد والتحليل .

٥٠ - من ألع كتاب القصة الطويلة في الأدب العربي إذا اعتبرنا الاخباريين قصاصا كما اعتبرهم الأقدمون والمحدثون ... أليس صاحب « الأخبار الطوال » ؟

وإذا اعتبرنا أن القصة مجموعة من الأحداث يرويها الكاتب ، وهي تتناول حادثة أو عدة حوادث تتعلق بشخصيات إنسانية مختلفة والقصة عند أبي حنيفة مثورة وقصصه عبارة عن سير وحكايات عن سلف الفرس والعرب والروم من أنبياء وملوك وأمراء وفرسان الخ فإطار القصة عنده تاريخي هذا ولقد كان يذكر الواقعة ثم يعقب عليها بما قاله أحد الشعراء فيها ، وكان حلقة في سلسلة القصص السياسي عند العرب ، ونحن نرى أن أبا حنيفة قد عرض علينا حوادث وقعت فعلا وشخصيات عاشت فعلا ، ومن هنا حكمنا عليه بأنه أديب وقصاص واقعي .

العناصر السائدة في قصص أبي حنيفة الدينوري :

في قصة « ملك هرمزد » يسود عنصر الحادثة ... أما عنصر البيئة فيسود في قصص « وقعة الجمل » ، « مسلم في الكوفة » ، « خروج الحسين إلى الكوفة » ونرى أن الطريقة التمثيلية هي التي اتبعها في فن القصة ، وفي هذه الطريقة ينحى الكاتب نفسه جانبا ليتيح للشخصية أن تعبر عن نفسها ، وقد يعتمد إلى توضيح بعض صفاتها .

وقد بحث عن بيئته القصصية في كتب التاريخ شأنه في ذلك شأن كتاب القصص التاريخية ومن هنا ندرك أن القصة التاريخية من الفنون الأدبية التي أجاد فيها ونلاحظ على أسلوب القصة عنده ما يالئ : -

(١) لم يعن بتصوير أشخاص قصته ووقائعها من الخارج كما عني بتصويرها من الداخل .

(ب) عمم التاريخ فنظر إلى الدنيا كلها نظرة عامة فبدأ بنوح ثم بتاريخ الفرس والروم والعرب .

(ج) لأبي حنيفة حس تاريخي عميق ، وهذا مردود إلى أنه مؤرخ في الدرجة الأولى وفي رواياته التاريخية نماذج بشرية قيمة .

٥١ - من المحتمل أن يكون تشيعه وراء تاريخه وقصصه ، وأنه قد أسهم في الدعوة لآل علي .

٥٢ - هناك حقيقة يجب أن نلاحظها ونحن نقرأ قصص أبي حنيفة تلك هي فكرة « استمرار التاريخ » فقد أشبعت هذه الفكرة في تلك القصص ... وبالرغم من أنه

قصصى فهو لا يشوه التاريخ وإنما يجتهد فى أن يعطى عنه صورة أقرب ما تكون إلى الواقع ، وإن بدا فى بعض قصصه جانب أسطورى وهو يقيم جميع قصصه تقريبا ضمن إطار سياسى دينى ومن مزاياه القصصية أنه يغرق قصصه باللون الحقيقى للعهد الذى تنتمى إليه الحوادث .

٥٣ - الرواية التاريخية عنده كثيرا ما تكون على حساب الرواية الفنية ، وذلك راجع إلى شدة اهتمامه بالتاريخ ، وهو يحقق أحيانا فى المزج بين العاطفة والحدث التاريخى كما أن تحليل نفسيات الأبطال يكاد يكون معدوما ، ثم انه يحرص على وصف جميع أبطاله ومما لاشك فيه أنه قد تأثر بالقصص الهندى والفارسى واليونانى والعربى ... وبالرغم من المآخذ على قصصه فهو من الرواد الأوائل للقصة التاريخية فى الأدب العربى .

٥٤ - قصصه لا تلجأ إلى السرد وحده بل تلجأ أحيانا إلى الحوار القصير المتبادل ، وإن كان حوارا بدئيا .

٥٥ - نرى أن القصة التاريخية من الفنون التى أجاد فيها إذ أن قصة « ملك هرمزد » ينطبق عليها التعريف اللغوى والفنى للقصة . واجتمع فيها من الخصائص الفنية ما يؤهلها لأن تعد من روائع القصص العربية القديمة .

٥٦ - دراسة النصوص الثرية دراسة نقدية ظاهرة نادرة فى الأدب العربى ، وأبو حنيفة الدينورى من أولئك النقاد القلائل الذين لم يهملوا نقد النثر ولا شك أن غرض أبى حنيفة من النظر فى الشعر والنثر إنما كان جمع الشواهد على غريب الألفاظ وصحة القواعد . وتسجيل معانى الشعر وروايته ومن هنا كان أغلب نظره مقصورا على الأبيات المفردة الشاهدة على صحة الكلمة أو سلامة القاعدة دون نظر إلى علاقتها بالقصيدة . الأمر الذى كان يوقعه أحيانا فى الخطأ ، ويبدو أن أبى حنيفة كان يقدم الشعر الغريب على المأنوس شأنه فى ذلك شأن سائر اللغويين والنحاة هذا ولم نعتز فيما وصل إلينا من تراث أبى حنيفة الدينورى على باب للنقد وضع فيه قواعد للنقد . ورسم حدوده وبين غاياته ، وأكبر الظن أنه لو وصلنا كل ما خلف أبو حنيفة أو على الأقل كتاباه « الفصاحة » ، « الشعر والشعراء » لكان لنا فى أبى حنيفة رأى غير هذا ويبدو أن اشتغاله باللغة والنحو هو الذى صبغ نقده بهذه الصبغة ، ولونه بذلك اللون فدراسة أبى حنيفة فى النقد من خلال كتابى النبات والأنواء هى مدرسة اللغويين والنحاة الذين كانوا قضاة الأدب فى أخريات القرن الثانى ، وكانوا من قضاة الأدب فى أخريات القرن الثالث . وقد تتلمذ أبو حنيفة الدينورى على أعلام هذه المدرسة ومنهم السكيت وابنه .

٥٧ - سار في كتاب « الأخبار الطوال » على المنهج التاريخي في النقد ذلك المنهج الذي يدرس الأحداث في مجموعها المتشابه . ويهتم في حكمه على الآثار الأدبية بالبيئة ولظروف التي ألفت فيها أكثر من اهتمامه بذوق الناقد الخاص . إن ذلك المنهج يشرح الصلة بين الأدب والتاريخ فيتخذ من حوادث التاريخ السياسي والاجتماعي وسيلة لتفسير الأدب . وتعليل ظواهره وخواصه .

ولقد كان أبو حنيفة يتصف بمعظم الأوصاف التي يجب توافرها في الناقد الأدبي من ذكاء ومعرفة ومهارة وحساسية . وقد سلط مبادئ الدين على الأدب . وكان يميل إلى الاستقصاء .

٥٨ - يكون الجاحظ وأبو حنيفة الدينوري وابن سلام الجمحي . وابن قتيبة . وابن عبدربه يكون هؤلاء النقاد اتجاها واحدا في النقد الأدبي .

أولا - المراجع

- ٢ - ابن قتيبة للدكتور محمد زغلول سلام تحت رقم ت أ ق دار الكتب - مصر الجديدة . ٩٧٧٩
- ٣ - أبو على الفارسي للدكتور عبد الفتاح اسماعيل شلبي - طبع نهضة مصر .
- ٤ - أبو الفرج الأصفهاني لشفيق جبري تحت رقم ت أ أ دار الكتب - مصر الجديدة . ٩٧٣٧
- ٥ - أثر التشيع في الأدب العربي لمحمد سيد كيلاني تحت رقم ٨١٠ م س - دار الكتب مصر الجديدة .
- ٦ - الأحكام السلطانية للهاوردى .
- ٧ - أخبار النحويين البصريين لأبي سعيد الحسن البراق تحت رقم ٤١٦ دار الكتب بمصر الجديدة ح م .
- ٨ - الأخبار الطوال لأبي حنيفة أحمد بن داود الدينورى - مجموعة تراثنا - دار احياء الكتب العربية عيسى البابى الحلبي .
- ٩ - أدب الخلفاء الأمويين لعبد الرازق حميده تحت رقم ٨١٠/٣ ع ح دار الكتب بمصر الجديدة . ٨٠٦ عام
- ١٠ - أدب الدنيا والدين لأبي الحسن على بن محمد البصرى تحت رقم ٢١٤ م ع - دار الكتب بمصر الجديدة .
- ١١ - أدب السياسة في العصر الأموى للدكتور أحمد محمد الحوفى الطبعة الثانية - طبع دار نهضة مصر .
- ١٢ - أدب الكاتب لابن قتيبة - مطبعة الوطن مصر .
- ١٣ - الأدب المقارن للدكتور محمد غني هلال طبع المطبعة العالمية ١٩٦٢ الطبعة الثالثة .
- ١٤ - الأدب وفنونه لعز الدين اسماعيل دار الفكر العربى ١٩٥٨ .
- ١٥ - أساس البلاغة للزمخشري - طبع دار الكتب المصرية .
- ١٦ - الأسلوب لأحمد الشايب - طبع مطبعة السعادة الطبعة الثالثة ١٩٥٢ .
- ١٧ - أصول النقد الأدبي لأحمد الشايب - مطبعة الاعتماد ١٩٤٦ .

- ١٨ - اعجاز القرآن للباقلاني .
- ١٩ - إلى طه حسين في عيد ميلاده السبعين : مقال ابن قتيبة والثقافة العربية لشارل بلا - دار المعارف مصر .
- ٢٠ - أمراء البيان لمحمد كرد على لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٩٥٥ .
- ٢١ - الإمامة والسياسة لأبي محمد عبيد الله بن سلم بن قتيبة - طبع منصور عبد المتعال مطبعة الأمة سنة ١٣٢٨ هـ .
- ٢١ - أنباه الرواة على أنباه النحاة لجمال الدين الحسن القفطى - بتحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم تحت رقم - دار الكتب - مصر الجديدة طبع دار الكتب ١٩٥٠ .
- ٢٣ - أوضح السالك إلى ألفية ابن مالك لابن هشام بتحقيق محمد محي الدين عبد الحميد مطبعة السعادة ١٩٤٦ م .
- ٢٤ - بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة للسيوطى بتحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم الطبعة الأولى عيسى البابى الحلبي .
- ٢٥ - بلاغة الكتاب في العصر العباسى للدكتور محمد نبيه حجاب - الطبعة الأولى - المطبعة الفنية الحديثة ١٩٦٥ م .
- ٢٦ - البداية والنهاية لعاد الدين أبي الفداء اسماعيل تحت رقم ٩٣٣/٣ ع أ - دار الكتب بمصر الجديدة .
- ٢٧ - البيان والتبيين للجاحظ ج١ السندوى .
- ٢٨ - تاريخ الأمم الإسلامية للأستاذ الخضرى .
- ٢٩ - تاريخ الأمم والملوك لابن جرير الطبرى مطبعة الاستقامة ١٩٢٩ .
- ٣٠ - تاريخ آداب اللغة العربية لجورجى زيدان ج٢ طبع الهلال .
- ٣١ - تاريخ الأدب العربى للسباعى بيومى ج١ مطبعة الرسالة .
- ٣٢ - تاريخ الأدب العربى للسباعى بيومى ج٢ مطبعة الرسالة .
- ٣٣ - تاريخ الأدب العربى للسباعى بيومى ج٣ مطبعة الرسالة .
- ٣٤ - تاريخ الأدب العربى لأحمد حسن الزيات .
- ٣٥ - تاريخ العرب لفليب حتى .
- ٣٦ - تاريخ النقد الأدبى عند العرب لطفه أحمد ابراهيم .
- ٣٧ - التاريخ والسير للدكتور حسين فوزى النجار - دار القلم بمصر .
- ٣٨ - تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة .

- ٣٩ - تصريف الأسماء للأستاذ محمد طنطاوى - الطبعة الرابعة مطبعة حجازى بالقاهرة ١٩٥٢ .
- ٤٠ - تصريف الأفعال للأستاذ عبد الحميد عنتر الطبعة الرابعة - دار الكتاب العربى بمصر ١٩٤٨ .
- ٤١ - تطور الأساليب النثرية لأنيس المقدس وكيس - بيروت ١٩٣٥ م .
- ٤٢ - التفسير الكبير للفخرى الرازى ج١ .
- ٤٣ - التفسير الكبير للفخرى الرازى ج٢ .
- ٤٤ - الجامع لمفردات الأدوية والأغذية لضياء الدين بن البيطار تحت رقم ٣٦٦ طبع المكتبة الأزهرية طبع ٢١٩١ هـ .
- ٤٥ - الجواهر المضيئة فى طبقات الحنفية لابن أبى الوفا القرشى الطبعة الأولى مطبعة مجلس دائرة المعارف بالهند .
- ٤٦ - الحيوان للجاحظ طبع السندوى ج١ .
- ٤٧ - الخيران للجاحظ طبع السندوى ج٢ .
- ٤٨ - الخصائص لأبى عثمان بن جنى تحت رقم ١٥٠ ع دار الكتب مصر الجديدة .
- ٤٩ - دائرة المعارف الإسلامية المجلد التاسع .
- ٥٠ - دراسات فى الشعر العربى المعاصر للدكتور شوقى ضيف طبع دار الهنا بمصر ١٩٥٣ .
- ٥١ - دراسات فى الميثاق: اللغة والدين والقومية للسيد تقى الدين طبع دار الكتاب العربى بمصر ١٩٦٤ م .
- ٥٢ - دفاع عن البلاغة لأحمد حسن الزيات مطبعة الرسالة ١٩٤٥ .
- ٥٣ - دلالة الألفاظ للدكتور ابراهيم أنيس الطبعة الأولى لجنة البيان العربى ١٩٥٨ .
- ٥٤ - رسائل الجاحظ تحقيق السندوى - طبع الرحمانية ١٩٢٣ .
- ٥٥ - الروض الأنف والمشرع الروى فى تفسير ما اشتمل عليه حديث السيرة النبوية لابن هشام لأبى القاسم السهلى ج١ .
- ٥٦ - الروض الأنف ج٢ - المطبعة الجمالية بالقاهرة ١٣٣٢ هـ - ١٩١٤ م .
- ٥٧ - زهر الآداب للحصرى القيروانى ج١ طبع الرحمانية .
- ٥٨ - السيرة النبوية لابن هشام - طبع الحلبي .
- ٥٩ - الشعر المعاصر على ضوء النقد الحديث لمصطفى عبد اللطيف السحرى تحت رقم ٨١١ م - دار الكتب بمصر الجديدة .

- ٦٠ - الشعر والشعراء لابن قتيبة تصحيح وتعليق مصطفى السقا - مطبعة المعاهد
١٩٣٢ .
- ٦١ - صبح الأعشى فى صناعة الإنشا للقلقشندى - طبع الأميرية ١٩١٣ .
- ٦٢ - الصناعتين لأبى هلال العسكري الخانجى .
- ٦٣ - الصور البيانية بين النظرية والتطبيق للدكتور حفى محمد شرف الطبعة الاولى
١٩٦٥ .
- ٦٤ - ضحى الإسلام لأحمد أمين ج١ مكتبة النهضة المصرية .
- ٦٥ - عبقرية الصديق لعباس محمود العقاد - طبع دار المعارف ١٩٦٥ .
- ٦٦ - عشرة أدباء يتحدثون لفؤاد دواره - مجموعة كتاب الهلال العدد رقم ١٧٢
يوليو ١٩٦٥ القاهرة .
- ٦٧ - العقد الفريد لابن عبدربه طبع لجنة التأليف والترجمة والنشر .
- ٦٨ - علم التاريخ للأستاذ هرنشو ترجمة الأستاذ عبد الحميد العبادى .
- ٦٩ - العلوم عند العرب لقدردى حافظ طوقان - مشروع الألف كتاب .
- ٧٠ - على محمود طه حياته وشعره للسيد تقي الدين طبع المطبعة الاميرية ١٩٦٤ .
- ٧١ - عمالقة ورواد لأنور حجازى طبع الدار القومية للطباعة والنشر القاهرة ١٩٦٦ .
- ٧٢ - عيون الأخبار لابن قتيبة طبع دار الكتب المصرية .
- ٧٣ - الفتنة الكبرى ج٢ على وبينود للدكتور طه حسين دار المعارف بمصر ١٩٦٤ .
- ٧٤ - فجر الإسلام لأحمد أمين طبع بمطبعة مكتبة النهضة المصرية .
- ٧٥ - الفخرى فى الآداب السلطانية والدول الإسلامية لمحمد على بن طياطبا المعروف
بابن العلقى بمطبعة الموسوعات الشعرية بمصر ١٣١٧هـ .
- ٧٦ - الفهرست لابن النديم طبع المطبعة الرحمانية بمصر .
- ٧٧ - فقه اللغة لابراهيم نجا طبع مطبعة الأزهر ١٩٥٥ .
- ٧٨ - فقه اللغة للثعالبى طبع مصر .
- ٧٩ - فن السيرة للدكتور احسان عباس - دار بيروت للطباعة والنشر ١٩٥٦ .
- ٨٠ - فن القصة لمحمود تيمور مكتبة الآداب ومطبعها بالجمايز .
- ٨١ - فن القصة للدكتور محمد يوسف نجم دار بيروت للطباعة والنشر الطبعة الثانية
١٩٥٦ .
- ٨٢ - الفن القصصى فى القرآن الكريم للدكتور محمد احمد خلف الله مطبعة القاهرة
بامبابه الطبعة الاولى ١٩٥١ .

- ٨٣ - الفن ومذاهبه في النثر العربي للدكتور شوقي ضيف رقم ٨١٤ ش ص دار الكتب بمصر الجديدة . ٨٧٢٠ عام
- ٨٤ - في أصول الأدب لأحمد حسن الزيات مطبعة الرسالة ١٩٥٢ .
- ٨٥ - في أصول النحو لسعيد الأفغاني طبع الجامعة السورية .
- ٨٦ - في اللهجات العربية للدكتور ابراهيم أنيس .
- ٨٧ - في الميزان الجديد للدكتور محمد مندور لجنة التأليف والترجمة والنشر .
- ٨٨ - القاموس المحيط للفيروز ابادى طبع عيسى البابى الحلبي بمصر .
- ٨٩ - قصة الأدب في العالم ج١ للأستاذين أحمد أمين وزكى نجيب محمود دار التأليف والترجمة والنشر ١٩٥٥ .
- ٩٠ - قصة الحضارة تأليف ول ديورانت ج٢ من المجلد الأول .
- ٩١ - قصة الحضارة تأليف ول ديورانت ج٢ من المجلد الرابع ترجمة محمد بدران طبع جامعة الدول العربية .
- ٩٢ - القصة العربية القديمة لمحمد مفيد الشوباشي دار القلم بمصر .
- ٩٣ - قصة الفلسفة اليونانية لأحمد أمير وزكى نجيب محمود - طبع لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٩٤٩ .
- ٩٤ - القصص النبوي للسيد تقى الدين والسيد شحاته دار النهضة العربية ١٩٦٦ .
- ٩٥ - الكتاب لسيويه .
- ٩٦ - كشف الظنون عن أساس الكتاب والفنون لحاجي خليفة تصحيح وطبع محمد شرف الدين بالتقاي ، والمعلم ، رفعت بلكه الكليس طبع وكالة المعارف الجليلية استنبول ١٩٤١م - ١٣٦٠هـ .
- ٩٧ - الكامل في التاريخ لابن الأثير طبع إدارة الطباعة المنيرة ١٣٥٣هـ :
- ٩٨ - لسان العرب - لابن منظور .
- ٩٩ - المثل السائر لابن الأثير المطبعة البهية .
- ١٠٠ - محاضرات الأدباء ج٢ للراغب الأصفاني طبع المولى .
- ١٠١ - محاضرات عن القصة في لبنان للدكتور سبيل ادريس - نشر معهد الدراسات العربية العالية ١٩٥٧ .
- ١٠٢ - محاضرات النقد الأدبي للدكتورة سهير القلماوى - نشر معهد الدراسات العربية العالية ١٩٥٥ .
- ١٠٣ - المختصر لجورجى زيدان مطبعة الهلال .

- ١٠٤ - المختصر في أخبار البشر لأبي الفداء طبع المطبعة الحسينية بالقاهرة ١٣٢٥هـ .
- ١٠٥ - المخصص لابن سيده السفر الأول طبع المطبعة الأميرية .
- ١٠٦ - المخصص لابن سيده السفر الثاني طبع المطبعة الأميرية .
- ١٠٧ - المخصص لابن سيده السفر الثالث طبع المطبعة الأميرية .
- ١٠٨ - المخصص لابن سيده السفر الرابع طبع المطبعة الأميرية .
- ١٠٩ - المخصص لابن سيده السفر الخامس طبع المطبعة الأميرية .
- ١١٠ - المخصص لابن سيده السفر السادس طبع المطبعة الأميرية .
- ١١١ - المخصص لابن سيده السفر السابع طبع المطبعة الأميرية .
- ١١٢ - المخصص لابن سيده السفر الثامن طبع المطبعة الأميرية .
- ١١٣ - المخصص لابن سيده السفر التاسع طبع المطبعة الأميرية .
- ١١٤ - المخصص لابن سيده السفر العاشر طبع المطبعة الأميرية .
- ١٤٥ - المخصص لابن سيده السفر الحادى عشر طبع المطبعة الأميرية .
- ١١٦ - المخصص لابن سيده السفر الثانى عشر طبع المطبعة الأميرية .
- ١١٧ - المخصص لابن سيده السفر الثالث عشر طبع المطبعة الأميرية .
- ١١٨ - المخصص لابن سيده السفر الرابع عشر طبع المطبعة الأميرية .
- ١١٩ - المخصص لابن سيده السفر الخامس عشر طبع المطبعة الأميرية .
- ١٢٠ - المخصص لابن سيده السفر السادس عشر طبع المطبعة الأميرية .
- ١٢١ - المخصص لابن سيده السفر السابع عشر طبع المطبعة الأميرية .
- ١٢٢ - مراتب النحويين لأبى الطيب عبد الواحد بن على اللغوى الحلبي بتحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم مكتبة نهضة مصر .
- ١٢٣ - موشح الذهب ومعادن الجواهر فى التاريخ لأبى الحسن على بن الحسين بن السعدى طبع المطبعة البهية المصرية ١٣٤٦هـ .
- ١٢٤ - الزهر للسيوطى طبع محمد على صبيح .
- ١٢٥ - مظاهر الشعوية فى الأدب العربى للدكتور محمد نبيه حجاب بالطبعة الأولى نهضة مصر بالفعالة .
- ١٢٦ - معجم الأدباء لياقوت طبع الدكتور أحمد فريد الرفاعى .
- ١٢٧ - معجم البلدان لياقوت الحموى الطبعة الأولى ١٩٠٦م .
- ١٢٨ - معجم المؤلفين تراجم لمصنئ الكتب العربية لعمر رضا كنهالة مطبعة الترقى بيروت .

- ١٢٩ - مقدمة ابن خلدون طبع عبد الرحمن محمد المطبعة المصرية بمصر .
- ١٣٠ - منجد الطلاب لقواد أفرام البستاني الثالثة المطبعة الكاثوليكية بيروت .
- ١٣١ - من حديث الشعر والنثر للدكتور طه حسين دار المعارف بمصر . ١٩٣٦ .
- ١٣٢ - من الوجهة النفسية في دراسة الأدب ونقده للأستاذ محمد خلف الله لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٩٤٧ .
- ١٣٣ - ميزان الشاعر في العروض والقوافي لحسن جاد ومحمد عبد المنعم خفاجه المطبعة الأولى ١٩٥٢ .
- ١٣٤ - النبات لأبي حنيفة أحمد بن داود الدينوري تحت رقم ٥٠٩ دار الكتب بباب الخلق - بمصر .
- ١٣٥ - النثر الفني لركي مبارك ج١ مطبعة السعادة .
- ١٣٦ - نزهة الأليافي في طبقات الأدبا أى النحاة لأبي عبد الرحمن بن محمد الأنباري طبع حجر بالقاهرة ١٢٩٤٥هـ .
- ١٣٧ - نظرية الأنواع الأدبية للأب فنسان المجلد الأولى ترجمة الدكتور حسن عون طبع مطبعة ريال بالاسكندرية .
- ١٣٨ - النقد الأدبي لأحمد أمين ج١ طبع لجنة التأليف والترجمة والنشر .
- ١٣٩ - النقد الأدبي لأحمد أمين ج٢ طبع لجنة التأليف والترجمة والنشر .
- ١٤٠ - النقد الأدبي أصوله ومناهجه لسيد قطب دار الفكر العربى ١٩٤٦ .
- ١٤١ - النقد الأدبي ومدارسه الحديثة لستانلى هايمن ترجمة احسان عباس ، ومحمد يوسف نجم - دار الكتب - بيروت .
- ١٤٢ - نقد الشعر في الأدب العربى لنسيب عازار .
- ١٤٣ - الوساطة بين المتنبي وخصومة للقاضى على بن عبد العزيز الجرجاني طبعة صبيح .
- ١٤٤ - وفيات الأعيان وأنباء الزمان لابن خلكان تحت رقم ت أخ دار الكتب بمصر الجديدة .
- ١٤٥ - يتيمة الدهر للثعالبي طبع الصاوى ١٩٤٣ .
- ١٤٦ - الوزراء والكتاب للجهشبارى تحقيق الأستاذ مصطفى السقا وزميله طبع الحلبي ١٩٣٨ .

ثانيا - الدوريات

مجلة المجمع العلمي العربي بدمشق :

(أ) المجلد السادس والعشرون .

(ب) المجلد التاسع والعشرون .

(ج) المجلد الثلاثون .

الفهرس

الموضوع	الصفحة
منهج الرسالة	١
المقدمة	٣
الفصل الأول : فى الصحف الأولى	٨
الفصل الثانى : حياته وبيئته	١٩
الفصل الثالث : آثاره	٨٠
الفصل الرابع : الاتجاهات الأدبية عند العرب	١٨٢
الفصل الخامس : فنونه الأدبية	٢١١
الفصل السادس : فى النقد والناقد	٣٣٠
أولا - المراجع	٣٨٨
ثانيا - الدوريات	٣٩٥



رقم الايداع : ٢١٩٢ / ١٩٨٩

الترقيم الدولى : ٧ - ٠٢٥٥ - ٠٢ - ٩٧٧ ISBN



للطباعة والنشر والتوزيع
قطاع الطباعة